

جَمِيعُ الْحُقُوقِ مَحْفُوظَةٌ

طَبْعَةٌ خَاصَّةٌ لـ

وِزَارَةُ الشُّؤْنِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالْأَوْقَافِ وَالْإِسْلَامِيَّةِ

الْمَلِكَةِ الْعَرَبِيَّةِ السُّعُودِيَّةِ

١٤٢١ هـ - ٢٠١٠ م

قَامَتْ بِالإِشْرَافِ عَلَى الطِّبَاعَةِ

شَرِكَةُ دَارِ التَّوَادِرِ

شَرِكَةُ دَارِ التَّوَادِرِ الْكُوَيْتِيَّةِ - ذ.م.م. - الْكُوَيْتِ

الكويت - حولي - ص. ب. : ٣٢٠٤٦ - هاتف : ٢٢٦٣٠٢٢٣ - فاكس : ٢٢٦٣٠٢٢٧ (٠٠٩٦٥)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

جدل من أنزل الفرقان \*

على سيدنا محمد سيد ولد

عدنان \* فارقه بين

الحق الموجب للرضوان \*

والباطل الموجب للخسران

\* ولم يزل يرشد إلى الحق

المبين \* به وبما بلغه من

واضح البراهين \* حتى

ظهر دين الله على جميع

الاديان \* صلى الله وسلم

عليه وعلى آله الطاهرين \*

وأصحابه الباذلين نفوسهم

في تشييد قواعد الدين \*

ومعلم الايمان أمابعد

فيقول تراب أقدام السادة

العلماء \* والقادة النجباء

الاتقياء \* العبد الخفير

المعترف بذنبه \* المفتقر

إلى عفوره \* محمد على

\* ابن حسين المكي المالكي

\* ان كتاب أنوار البروق

\* في أنواء الفروق \*

للعلاية شهاب الدين أبي

العباس \* أجد بن ادريس

الصنهاجي المشهور بالقرافي

بين الناس \* لما امتاز

بوضعه في الفروق بين

القواعد \* لافي الفروق

بين الفروع كما هو عادة

الفضلاء الامجاد \* لماله

على غيره من شرف السناء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

الحمد لله فائق الاصباح \* وفارق أهل التي من أهل الصلاح \* وسائق للسحاب الثقال بهبوب

الرياح \* ومنزل الفرقان على عبده يوم الكفاح \* بيض الصفاح \* مخدرا من دار البوار ورحا

على دار الفلاح \* المنزه في عظمه عن مشابهة الارواح \* ومشاكاة الاشباح \* وأشهد

أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة زكية الارباح \* يوم القдах \* وأشهد أن محمدا عبده

ورسوله أرسله والحرمت تسبح \* وحزب الكفر قد عم الفجاج والبطاح \* فلم يزل صلى الله

عليه وسلم يرشد إلى الحق بالحجاج الوضاح \* وسمهرية الرماح \* حتى أعلن مناديه في نادية وباح \*

وظهر دين الله على جميع الاديان فطار في الآفاق بقادمة كقادمة الجناح \* صلى الله عليه وعلى آله

وأصحابه وأزواجه ومحبيه ما أزال الظلم الحنادس ضوء الصباح \* صلاة نحو زبها على رب التبحاح \*

ونخلص بها من دركات الأنم والجناح \* (أمابعد) فان الشريعة المعظمة المحمدية زاد الله تعالى منارها

شرفا وعلوا اشتملت على أصول وفروع وأصولها قسمان أحدهما المسمى بأصول الفقه وهو في

غالب أمره ليس فيه الاقواعد الاحكام الناشئة عن الالفاظ العربية خاصة وما يعرض لتلك الالفاظ

من النسخ والتجميع ونحو الامر للوجوب والنهي للتحريم والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك وما خرج

عن هذا النمط الا كون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين والقسم الثاني قواعد كلية فقهية

جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه لكل قاعدة من الفروع في الشريعة

قال الشيخ الفقيه العلامة المتكلم الاستاذ الاوحد أبو القاسم قاسم بن عبد الله بن محمد بن محمد الانصاري

المعروف بابن الشاطر رحمه الله تعالى آمين

(بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله المنفرد بالجلال والكمال \* المنزه عن الإكفاء والنظراء

والاشباه والامثال \* والصلاة والسلام الايمان الاكلان على سيدنا محمد المصطفى من الارسال \* وعلى

آله وصحبه خير صحب وخير آل \* (أمابعد) فاني لما طالع كتاب الامام شهاب الدين أبي العباس أحمد

ملا لأصول على الفروع من شرف الارتقاء \* إلا أنه لم يستكمل التصويب والتنقيب \* ولم يستعمل التهذيب والترتيب \* فوفق الله  
الامام العلامة أبا القاسم المعروف بابن الشاط \* قاسم بن عبد الله الأنصاري الحقيق بالاعتباط \* لتفقيح ما عدل به عن صواب الصواب \*  
وتصحيح ما اشتمل عليه من صواب \* في حاشية ادرار الشروق \* على أنواع الفروق \* عن لي وان كنت لست أهلا لذلك \* ولان  
رجال هذه المهامه والمسالك \* ان اخلص مع التهذيب والترتيب والتوضيح \* ( ٣ ) مراعي ما حرره ذلك المفضل من

التصحيح والتنقيب \*

(١) لقول أهل التحري

والاحتياط \* عليك بفروق

القراني ولا تقبل منها الا

ما قبله ابن الشاط \* كما في

ضوء الشموع \* للعلامة

الامير علي شرحه على

المجموع \* مع ما يفتح الله

به على مما تم به الافادة \*

من جواب اشكال ترك

جوابه أو زيادة \* رجاء

من مفيض الاحسان \*

أن يجعله سببا للعفو

والغفران \* وسميتها بهذيب

الفروق والقواعد السنية

\* في الاسرار للفقهاء \*

ورتبته على مقدمة وعلى

فروق تشتمل على نحو

خمسائة وخمسة وأربعين

قاعدة موضحة بما يناسبها

من الفروع ليزداد انشراح

القلب لغيرها فتم الفائدة \*

وتلك الفروق منها ما هو

واقع بين فرعين \* يحصل

بيانه بذكر ما هو المقصود

من قاعدة أو قاعدتين \*

ومنها ما هو واقع بين

قاعدتين مقصود

ملا بحصى ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه وان اتفقت الإشارة اليه هناك على سبيل الاجال فبق  
تفصيله لم يتحصل وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع وبقدر الاحاطة بها يعظم قدر الفقيه  
ويشرف \* ويظهر رفق الفقه ويعرف \* وتتضح منها هج الفتاوى وتكشف \* فيها تنافس  
العلماء \* وتفاضل الفضلاء \* وبرز القارح على الجذع \* وحاز قصب السبق من فيها برع \* ومن جعل  
يخرج الفروع بالناسبات الجزئية \* دون القواعد الكلية \* تناقضت عليه الفروع واختلفت \*  
وتزلزلت خواطره فيها واضطربت \* وضاعت نفسه لذلك وقنطت \* واحتاج الى حفظ الجزئيات التي  
لا تنتهي \* وانتهى العمر ولم تقص نفسه من طلب منها \* ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن  
حفظ أكثر الجزئيات \* لا ندراجها في الكليات \* واتحد عند ما تناقض عند غيره وتناسب \* وأجاب  
الشامع البعيد وتقارب \* وحصل طلبته في أقرب الازمان \* وانشرح صدره لما أشرق فيه من البيان \*  
فبين المقامين شأوا بعيد \* وبين المنزلتين تفاوت شديد \* وقد ألهمني الله تعالى بفضل ان وضعت في  
أثناء كتاب الذخيرة من هذه القواعد شيئا كثيرا مفرقا في أبواب الفقه كل قاعدة في بابها وحيث تبنى  
عليها فر وعما ثم أوجد الله تعالى في نفسي ان تلك القواعد لواجتمعت في كتاب وزيد في لم يخصها  
و بيانها والكشف عن أسرارها وحكمها كان ذلك أظهر لبلهجتها وورقها وتكيفت نفس الواقف  
عليها بها مجتمعة أكثر مما اذا رآها مفرقة ور بمالم يقف الاعلى السير منها هانك لعدم استيعابه لجميع  
أبواب الفقه وأني يقف على قاعدة ذهب عن خاطره ما قبلها بخلاف اجتماعها وتظايرها فوضعت هذا  
الكتاب للقواعد خاصة وزدت قواعد كثيرة ليست في الذخيرة وزدت ما وقع منها في الذخيرة بسطا  
وايضاحا فاني في الذخيرة رغب في كثرة النقل للفروع لانه أخص بكتب الفروع وكرهت أن أجمع  
بين ذلك وكثرة البسط في المباحث والقواعد فيخرج الكتاب الى حد يعسر على الطلبة تحصيله أما هنا  
فالعذر زائل والمنازع ذاهب فاستوعب ما يفتح الله به ان شاء الله تعالى وجعلت مبادئ المباحث في  
القواعد بذكر الفرق وقوالها بين فرعين أو قاعدتين فان وقع السؤال عن الفرق بين الفرعين  
فبيانها بذكر قاعدة أو قاعدتين يحصل بهما الفرق وهما المقصودتان وذكر الفرق وسيلة لتحصيلهما  
وان وقع السؤال عن الفرق بين القاعدتين فالمقصود تحقيقهما ويكون تحقيقهما بالسؤال عن الفرق  
بينهما أولى من تحقيقهما بغير ذلك فان ضم القاعدة الى ما يشاكلها في الظاهر ويضادها في الباطن أولى  
لان الضد يظهر حسنه الضد وبضدها تتميز الاشياء أو تقدم قبل هذا كتاب لي سميت كتاب الاحكام  
في الفرق بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضي والامام ذكرت في هذا الفرق أربعين مسألة جامعة

ابن ادريس القرافي المالكي رحمه الله تعالى المسمى بأنوار البروق في أنواع الفروق ألقبته قد حشد  
فيه وحشر \* وطوى ونشر \* وسلك السهول والنجود \* وورد البحور والتمود \* خلا انه ما استكمل  
التصويب والتنقيب ولا استعمل التهذيب والترتيب \* فان نسب بسبب ذنك الامرين \* الى الاخلال

تحقيقهما بالسؤال عن الفرق بينهما نظر الكون تحقيقهما بذلك أولى بلا باء \* من تحقيقهما بغير ذلك لدى النبلاء \* لا  
لضده الثناء \* وبضدها تتميز الاشياء (مقدمة) في فائدتين (الاولى) اعلم أن الشريعة المعظمة المحمدية قد اشتملت على أصول

(١) قوله لقول أهل التحري الخ قال لي بعض الافاضل الموثوق بهم ان قائل هذا هو سيدي أحمد بابا التنبكتي صاحب الاتها  
وغيره من المصنفات البديعة الذي ذكر الشيخ ميارة في شرح تكميل المنهج انه هو محمد القرن العاشر بعد السيوطي اهـ

فسمان أحدهما المسمى بأصول الفقه وهو في غالب امره ليس فيه الاقواعد الاحكام الناشئة عن الالفاظ العربية خاصة وما يعرض لتلك الالفاظ من النسخ والترجيح ونحو الامر للوجوب والنهي للتحريم والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك وما خرج عن هذا النمط الا كون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين كافي الاصل فلت وتوضح ذلك ان الطرق التي منها تلقيت الاحكام عن النبي عليه الصلاة والسلام وان كانت ثلاثة لفظا وفع لا وافرارا ( ٤ ) الا ان غالب قواعد أصول الفقه انما نشأت من طريق اللفظ لان الالفاظ التي

لاسرار هذه الفروق وهو كتاب مستقل يستغنى به عن الاعادة هنا فمن شاء طالع ذلك الكتاب فهو حسن في بابيه وعوائد الفضاة وضع كتب الفروق بين الفروع وهذا في الفروق بين القواعد وتلخيصها فله من الشرف على تلك الكتب شرف الاصول على الفروع \* وسميته لذلك أنوار البروق \* في انواع الفروق \* ولك ان تسميه كتاب الانوار والانواع \* أو كتاب الانوار والقواعد السنية \* في الاسرار الفقهية \* كل ذلك لك وجعت فيه من القواعد خمسة وثمانية وأربعين قاعدة أوضحت كل قاعدة بما يناسبها من الفروع حتى يزداد انشراح القلب اغبرها \* فائدة \* سمعت بعض مشايخي الفضلاء يقول فرقت العرب بين فرق بالتخفيف وفرق بالتشديد الاول في المعاني والثاني في الاجسام ووجه المناسبة فيه ان كثرة الحروف عند العرب تقتضي كثرة المعنى أوز يادته أوقوته والمعاني لطيفة والاجسام كثيفة فناسبها التشديد وناسب المعاني التخفيف مع انه قد وقع في كتاب الله تعالى خلاف ذلك قال الله تعالى واذا فرقنا بكم البحر نخفف في البحر وهو جسم وقال تعالى فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين وجاء على القاعدة قوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وقوله تعالى فيتعلمون منهم ما يفرقون به بين المرء وزوجه وتبارك الذي نزل الفرقان على عبده ولا نكاد نسمع من الفقهاء الا قولهم ما الفارق بين المسألتين ولا يقولون ما المفرق بينهما بالتشديد ومقتضى هذه القاعدة ان يقول السائل افرق لي بين المسألتين ولا يقول فرق لي ولا بأى شئ تفرق مع ان كثيرا يقولونه في الافعال دون اسم الفاعل وقد آن الشروع في الكتاب مستعينا بالله تعالى على خلوص النية وحصول البغية وأسأله بعظيم جلاله وكمال علائه ان يجعله نافعا لى ولعباده وان يسر ذلك على وعليهم بكمه وكرمه انه على كل شئ قدير

﴿ الفرق الاول بين الشهادة والرواية ﴾ ابتدأت بهذا الفرق بين هاتين القاعدتين لاني أقت أطلبه نحو ثمان سنين فلم أظفر به وأسأل الفضلاء عن الفرق بينهما وتحقيق ماهية كل واحدة منهما فان كل واحدة منهما ما خبر فيقولون الفرق بينهما ان الشهادة يشترط فيها العدد والذكورية والحرية بخلاف

بواجبين \* واحتجب لامع بر وقه منها بحاجبين \* ولما كان الاول منهما في مرتبة الضروريات \* والثاني في درجة الحاجيات \* وضعت كتابي هذا لما اشتمل عليه من الصواب مصححا \* ولما عدل به عن صوابه منقحا \* وأضربت عما سوى ذلك مؤثرا للضرورة على الحاجي ومرجحا \* ولما شرفت أنوار هذا المجموع وأشرفت فلاح كاشمس المضحية في الوضوح ووقفت امامها الوامع الخلب من تلك البروق \* لما ضمنه من الخروج عن صوب الصواب والمروق \* موقف المفصوح \* سميته بكتاب ادرار الشروق على انواع الفروق \* ليوافق اللفظ المعنى ويطابق الاسم المسمى والله تعالى أرحم الراحمين يجعله من أليم العتاب يوم الحساب آمنا \* ولجسم الثواب عند المآب ضامنا \* بكمه وكرمه قال شهاب الدين ﴿ الفرق الاول بين الشهادة والرواية ﴾

تلقى منها الاحكام أربعة أصناف ثلاثة متفق عليها الاول لفظ عام يحتمل على عمومه أو خاص يحتمل على خصوصه والثاني لفظ عام يراد به الخصوص والثالث لفظ خاص يراد به العموم وفي هذا يدخل التنبيه بالمساوي على المساوي وبالأعلى على الأدنى وبالأدنى على الأعلى كقوله تعالى فلا تقل لهما اف فقد فهم منه تحريم الضرب والشم وما فوق ذلك وهذه الاصناف الثلاثة اما أن تأتي بصيغة الامر أو بصيغة الخبر يراد به الامر فستدعى الفعل وفي حل هذا الاستدعاء على الوجوب ان فهم منه الجزم وتعلق العقاب بالترك أو على التنب ان فهم منه الثواب على الفعل واتقاء العقاب مع الترك أو يتوقف حتى يدل الدليل على أحدهما خلاف بين العلماء مذكور في كتب أصول الفقه واما ان تأتي بصيغة النهي أو بصيغة الخبر يراد به النهي

فستدعى الترك وفي حل هذا الاستدعاء على التحريم ان فهم منه الجزم وتعلق العقاب بالفعل أو على الكراهة ان فهم منه الحث على تركه من غير تعلق العقاب بفعله أو يتوقف حتى يدل الدليل على أحدهما خلاف كذلك والاعيان التي يتعلق بها الحكم اما أن يدل عليها بلفظ يدل على معنى واحد فقط وهو الذي يعرف في أصول الفقه بالنص ولا خلاف في وجوب العمل به واما أن يدل عليها بلفظ يدل على أكثر من معنى واحد وهذا اما أن تكون دلالة على تلك المعاني بالسواء وهو الذي يعرف في أصول الفقه بالجمل ولا خلاف

الرواية

الكراهة

ان فهم منه الحث على تركه من غير تعلق العقاب بفعله أو يتوقف حتى يدل الدليل على أحدهما خلاف كذلك والاعيان التي يتعلق بها الحكم اما أن يدل عليها بلفظ يدل على معنى واحد فقط وهو الذي يعرف في أصول الفقه بالنص ولا خلاف في وجوب العمل به واما أن يدل عليها بلفظ يدل على أكثر من معنى واحد وهذا اما أن تكون دلالة على تلك المعاني بالسواء وهو الذي يعرف في أصول الفقه بالجمل ولا خلاف



في انه لا يوجب حكما واما ان تكون دلالة على بعض تلك المعاني أكثر من بعض ويسمى بالاضافة الى البعض الاكثر ظاهرا والى البعض الاقل محتملا ويحمل على البعض الاكثر اذا ورد مطلقا ولا يحمل على البعض الاقل الابدليل فيعرض حينئذ خلاف الفقهاء في أقوال يل شارح من قبل ثلاثة معان من قبل الاشتراك في لفظ العين الذي علق به الحكم ومن قبل الاشتراك في الالف واللام المقرونة بجنس ذلك العين هل أريد بها الكل أو البعض ومن قبل الاشتراك الذي في ألفاظ الاوامر والنواهي (٥) وصنف رابع مختلف فيه وهو أن يفهم

من إيجاب الحكم لشيء ما نفى ذلك عما عدا ذلك الشيء ومن نفى الحكم لشيء ما إيجابه لما عدا ذلك الشيء الذي نفى عنه وهو الذي يعرف بدليل الخطاب مثل قوله عليه الصلاة والسلام في سائمة الغنم الزكاة فان قوما فهموا منه أن لازكاة في غير السائمة أو نشأت عما يعرض لتلك الالفاظ من النسخ أي جوازه وكونه ينقسم الى أقسام أحدها نسخ الكتاب بالكتاب كحكم والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير اخراج بحكم والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بالشهدين أربعة أشهر وعشرا لتأخرها نزولا وان تقدمت تلاوة وثانيها نسخ السنة بالسنة كحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وثالثها السنة بالكتاب كحكم استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة

الرواية فانها تصح من الواحد والمرأة والعبد فأقول لهم اشتراط ذلك فيها فرع تصورهما وتمييزهما عن الرواية فلو عرفت باحكامها وآثارها التي لا تعرف الا بعد معرفتها لزم الدور واذا وقعت لنحادثة غير منصوصة من أين لنا اننا شهادة حتى يشترط فيها ذلك فلعلمهم باب الرواية التي لا يشترط فيها ذلك فالضرورة داعية لتمييزهما وكذلك اذا رأينا الخلاف في اثبات شهر رمضان هل يكفي فيه بشاهد أم لا بد من شاهدين ويقول الفقهاء في نصا يفهم منشأ الخلاف في ذلك هل هو من باب الرواية أو من باب الشهادة وكذلك اذا أخبره عدل بعدد ما صلى قالوا ذلك بعينه وأجروا الخلاف فهم ما لم تتصور حقيقة الشهادة والرواية وتميز كل واحدة منهما عن الاخرى لا يعلم اجتماع الشائبتين منهما في هذه الفروع ولا يعلم أي الشائبتين أقوى حتى يرجع مذهب القائل بترجيحها ولعل أحد القائلين ليس صديا وليس في الفروع الا احدى الشائبتين أو أحد الشبهين والآخر منفي أو الشبهان معانفيان والقول بتردده في الفروع بينهما ليس صوابا بل يكون الفرع مخرجا على قاعدة أخرى غير هاتين وهذا جميعه انما تلخص اذا علمت حقيقة كل واحدة منهما من حيث هي هي فحينئذ يتصور هنا اشتراط العدد ولا يقبل في ذلك الفرع العدل الواحد ويعتقد انه مخرج على الشبهين المذكورين وأي القولين أرجح امامهم الجهل بحقيقتهم فلا يتأتى شيء من ذلك وتبقى هذه الفروع مظلمة ملتبسة علينا ولم أزل كذلك كثير القلق والتدويف الى معرفة ذلك حتى طالعت شرح البرهان لما زرى رضى الله عنه فوجدته ذكر هذه القاعدة وحققها وميز بين الامرين من حيث هما واتجهت خريج تلك الفروع اتجاها حسنا وظهر أي الشبهين أقوى وأي القولين أرجح وأمكن من قبل أنفسنا اذا وجدنا خلافا فحكمنا ولم يذ كر سبب الخلاف فيه أن نخرج على وجود الشبهين فيه ان وجدناهما ونشترط ما نشترطه ونسقط ما نسقطه ونحن على بصيرة في ذلك كله فقال رحمه الله الشهادة والرواية خبران غيران المخبر عنه ان كان أمرا عاما لا يختص به معين فهو الرواية كقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات والشفعة فيما لا يقدم لا يختص بشخص معين بل ذلك على جميع الخلق في جميع الاعصار والامصار بخلاف قول العدل عند الحاكم لهذا عند هذا دينار الزام لمعين لا يتعداه الى غيره فهذا هو الشهادة المحضة والاول هو الرواية المحضة ثم تجتمع الشوائب بعد ذلك

قال حاكيا عن الامام أبي عبد الله المازرى الشهادة والرواية خبران غيران المخبر عنه ان كان أمرا عاما لا يختص بمعين فهو الرواية كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات والشفعة فيما لا يقسم لا يختص بشخص معين بل ذلك على جميع الخلق في جميع الاعصار والامصار بخلاف قول العدل عند الحاكم لهذا عند هذا دينار الزام لمعين لا يتعداه الى غيره فهذا هو الشهادة المحضة والاول هو الرواية المحضة ثم تجتمع الشوائب بعد ذلك قلت لم يقتصر الامام في مفتتح كلامه الذي نقل منه الشهاب ما نقل على الفرق بالعموم والخصوص ولكنه ذكر مع الخصوص قيدا آخر وهو ان كان الترافع الى الحكم والتخاصم وطلب فصل القضاء ثم اقتصر في مختتم كلامه على الخصوص

الفعلية باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وابعها الكتاب بالسنة ولو آحادا على الصحيح خلافا لمن منعه اما لأن القطعي من القرآن لادلالته واما لانه لا مانع من نسخه بالآحاد وان كانت دلالة قطعية كآية الاستقبال نعم الحق انه لم يقع الا بالسنة المتواترة كجواز الوصية للوالدين والاقر بين بحديث لا وصية لوارث وينقسم ايضا الى ما نسخت تلاوته وحكمه جميعا نحو عشر رضعات محرقات كان مما يتلى فنسخت بخمس معلومات وما نسخت تلاوته دون حكمه نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوهما لبنة نكالا

من الله والله عز يزكيم كان عمايتلى فرجم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المحصنين وما نسخ حكمه دون تلاوته كاية والذين يتوفون منكم ويذرون أز واجا الآية نسخ باربعة أشهر وعشرا وينقسم أيضا الى النسخ الى بدل كما في آتبي الانفال والى غير بدل كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا اناجيتكم الرسول فقد موابين يدي نجواكم صدقة فان وجوب تقديم الصدقة على الفقراء بما تيسر على مناجاته صلى الله تعالى عليه وسلم تقر بالالى الله تعالى (٦) ليظهره حتى يكون أهلا لمناجاته صلى الله تعالى عليه وسلم نسخ بلا بدل لاستلزامه قلة

الاسئلة فان في السكوت رجسة كما ورد اتركوني ما تركتكم ان الله سكت عن أشياء رجسة لكم وقد شدد بنو اسرائيل في السؤال عن البقرة فشدد عليهم بضيق صفاتها حتى غلت والحق ان هذا القسم لم يقع وفاقا للشافي رضى الله تعالى عنه والبدل في هذه الآية الجواز المطلق الصادق بالاباحة والاستحباب وما يعرض لها من الترجيح عند تعارض الامور الخمسة التي تحل بالفهم اليقيني المنظومة مع اضافة النسخ اليها في قول بعضهم مرجح التجوز على الاضرار على خلاف الاصح من استوائها تجوز ماضار وبعدها \* بقل تلاه اشتراك فهو يخلفه وأرجح الكل تخصيص وآخرها نسخ فما بعده قسم يخلفه ولو جرى على الاصح من استواء التجوز والاضمار لقال تجوز مثل اضرار

ووجه المناسبة بين الشهادة واشتراط العددين وبقيّة الشرط ان الزام المعين تتوقع فيه عداوة باطنية لم يطلع عليها الحاكّم فتبعت العدو على الزام عدوه ما لم يكن لازماله فاحتاط الشارع لذلك واشتراط معه آخر ابعاد هذا الاحتمال فاذا اتفق في المقال قرب الصدق جدا بخلاف الواحد ويناسب أيضا اشتراط الذكورية من وجهين أحدهما ان الزام المعين سلطان وغلبة وقهر واستيلاء تأباه النفوس الالوية وتمنعه الحجة وهو من النساء أشد نكايه لنقصانه فان استيلاء الناقص أشد في ضرر الاستيلاء خفف ذلك عن النفوس بدفع الانوثة الثاني ان النساء ناقصات عقل ودين فناسب ان لا ينصبن نصبا عاما في موارد الشهادات

والعموم والاصح اعتبار القيد المذكور ويتضح ذلك بتقسيم حاصر وهو ان الخبر اما ان يقصده ان يترب عليه فصل قضاء و ابرام حكم وامضاء أولا فان قصده ذلك فهو الشهادة وان لم يقصده ذلك فاما ان يقصده ترتب دليل حكم شرعي أولا فان قصده ذلك فهو الرواية والافهوسائر أنواع الخبر ولا حاجة بنا الى بيان تفاصيلها لان المقصود انما هو بيان ما يجوز في اصطلاح الفقهاء والاصوليين واعتباراتهم ودليل صحة اعتبار القيد المذكور ان الخبر بان لا يقبل عمر ودينارا غير قاصد بذلك الخبر ان يترب عليه فصل قضاء لا يسمى في عرف الفقهاء والاصوليين شاهدا على جهة الحقيقة بل يسمى مخبرا وكذلك المخبر عن الامور الواقعة التي لا يستفاد منها تعريف دليل حكم شرعي لا يسمى عندهم على جهة الحقيقة راويا وان سمي كافي الاقاصيص ونحوها فهو محجز من جهة انهم لا يشترطون فيه من صفات الرواة ما يشترطون في رواية تعريف أدلة الاحكام قال شهاب الدين ما معناه (ان المناسبة بين اشتراط العددين في الشهادة وعدم اشتراطه في الرواية ان الشهادة لما كان مقتضاها الزام لمعين وهو ربما كانت بينه وبين الشاهد عداوة باطنية لا يطلع الحاكّم عليها والعداوة ربما بعثت على الزام العدو وعدوه ما لا يلزمه احتاط الشارع باشتراط العددين ابعاد هذا الاحتمال ) قلت هذا الذي ذكره عما يؤكده ما قلته من لزوم اعتبار القيد المذكور من جهة انه اذا لم يكن القصد بالاخبار ان يترب عليه حكم ولا فصل قضاء لا يحصل مقصود العدو في عدوه من الزامه ما لا يلزمه قال شهاب الدين (ويناسب أيضا اشتراط الذكورية من وجهين أحدهما ان الزام المعين سلطان قهر تأباه النفوس الالوية وهو من النساء أشد نكايه خفف ذلك على النفوس بدفع الانوثة ) قلت هذا مناسب كما قال غير انه يرد عليه النقض بشهادة الانثى في الاموال وفي المواطن التي يتعذر فيها اطلاع الرجال لكنه يجاب عنه بالجاء الضرورة الى ذلك والقواعد يستثنى منها محال الضرورات ثم ان الشرع جعل المرأة كالرجل في محل تعذر اطلاعه الاطلاق وجعلها مثله بشرط الاستظهار بأخرى في محل تعذر اطلاعه الاتفاق لان اذعان النفوس لمقتضى الضرورات الاطلاقية أشد من اذعانها لمقتضى الضرورات الاتفاقية والله أعلم قال شهاب الدين (الثاني ان النساء ناقصات عقل ودين فناسب ان لا ينصبن نصبا عاما في موارد الشهادات

وبعدها الخ ويتحصل في تعارضها عشر صور هي تعارض التخصيص والتجوز تعارض التخصيص

والاضمار تعارض التخصيص والنقل تعارض التخصيص والاشترك فيقدم التخصيص في هذه الاربع لأنه أولى تعارض التجوز والاشترك تعارض الاضرار والاشترك تعارض النقل والاشترك فيقدم كل من التجوز والاضمار والنقل على الاشتراك في هذه الثلاث تعارض التجوز والاضمار تعارض التجوز والنقل تعارض الاضرار والنقل والاصح استواء التجوز والاضمار وتقديمهما على النقل

في هذه الثلاث وأمثلتها تطلب من كتب الأصول والفرق بين المنقول والمشتك مع تعدد المعنى والوضع في كل ان المشترك ما وضع لمعنييه مثلاً على السواء بأن وضع لهذا كما وضع لذلك من غير اعتبار النقل من أحدهما إلى الآخر وفي جواز حله عليه ما عند الإطلاق فيسمى مشتر كما مطلقاً وعدم جوازه فلا يسمى مشتركاً إلا بالنسبة إلى المعنيين مثلاً وأما بالنسبة إلى أحدهما فيسمى مجلاً خلافاً والمنقول ما لم يوضع لمعنييه مثلاً على السواء بل وضع أولاً لأحد هاتين نقل إلى الآخر لنسبة بينهما مع هجر (V) المعنى الأول والمراد بالتجوز

التجوز الاصطلاحي الذي هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له الخ فلا يشمل الاضمار وجعل التخصيص مقابلاً للتجوز لا نوعاً منه مبني على ما اختاره تقي الدين السبكي من ان العام اذا خص يكون حقيقة في الباقي لا على قول الاكثر انه يكون مجازاً فيه وإنما تعرضوا لتعارض هذه الخمسة فقط لانها من عوارض اللفظ دون النسخ فانه من عوارض الحكم وأيضاً قال العطار على محلي جمع الجوامع ولم خمسة أخرى تخل بالفهم وهي النسخ والتقديم والتأخير وتغير الاعراب والتصريف والمعارض العقلي واقتصر الشارح كالصنف على الخمسة الاولى لكثرة وقوعها ولقوة الظن مع اتفائها اه وما يعرض لها أيضاً من كون المعاني المتداولة المتأدية من هذه الاصناف اللفظية اجلاً أما أمر بشيء فيكون للوجوب أو للنسب على

لثلايم ضررهن بالنسيان والغلط بخلاف الرواية لان الامور العامة تتأسي فيها النفوس ويتسلى بعضها ببعض فيخفف الالم وتقع المشاركة غالباً في الرواية لعموم التكليف والحاجة فيروى مع المرأة غيرها فيبعد احتمال الغلط ويطول الزمان في الكشف عن ذلك الى يوم القيامة فيظهر مع طول السنين خلل ان كان بخلاف الشهادة تنقضي بانقضاء زمانها وتنسى بذهاب أوانها فلا يطلع على غلطها ونسيانها ولا يتهم أحد في عداوة جميع الخلق الى يوم القيامة فلا يحتاج الى الاستظهار بالغير فيكفي الواحد وأما الحرية فلان النفوس الالية تأتي قهرها بالعباد الاداني ويخف ذلك عليها بالاحرار وسراة الناس ولان الرق يوجب الضغائن والاحقاد بسبب مافات من الحرية والاستقلال بالكسب والمنافع فر بما بعثه ذلك على الكذب على المعين واذا تيق ذلك للخلائق يبعد القصد اليه في مجاري العادات فهذا تحقيق البابين ووجه المناسبة في الاشتراط في الشهادة دون الرواية وحينئذ نقول

لثلايم ضررهن بالنسيان والغلط بخلاف الرواية لان الامور العامة تتأسي فيها النفوس ويتسلى بعضها ببعض فيخفف الالم وتقع المشاركة غالباً في الرواية لعموم التكليف والحاجة فيروى مع المرأة غيرها فيبعد احتمال الغلط ويطول الزمان في الكشف عن ذلك الى يوم القيامة فيظهر مع طول السنين خلل ان كان بخلاف الشهادة تنقضي بانقضاء زمانها وتنسى بذهاب أوانها فلا يطلع على غلطها ونسيانها) قلت كلامه في هذا الفصل ضعيف أما قوله فناسب ان لا ينصب نصباً عاماً لثلايم ضررهن بالنسيان والغلط بخلاف الرواية فلا فرق بين الشهادة والرواية في ذلك من جهة ان نقصان عقلهن ودينهن ثابت لهن في حال الرواية كما انه ثابت في حال الشهادة ولا يفيد قوله لعموم التكليف فان عموم التكليف شامل ولازم في تحمل الشهادة وأدائها كما انه شامل ولازم في تحمل الرواية وأدائها هذا ان أراد عموم التكليف بالرواية نفسها وان أراد عموم مقتضاها دون مقتضى الشهادة فذلك متجه والله أعلم ولا يفيد قوله أيضاً فيروى مع المرأة غيرها فانه كإيرى معها غيرها كذلك يشهد معها غيرها بل ليس بالزمن في الرواية ان يروى معها غيرها ولازم في الشهادة ان يشهد معها غيرها ولا يفيد أيضاً قوله لطول الزمان فان اشتراط طول الزمان في العمل بالرواية ليس بصحيح ولا أعلمه قولاً لأحد بل الرواية كالشهادة في العمل بموجبها عند توفر الشرط وهذا ان أراد اشتراط طول الزمان وان لم يرد فافائدة في وقوع ذلك بعد العمل بمقتضى الرواية في حق من لم يطلع على ذلك وان كانت له فائدة فيما بعد في حق المطلع قال شهاب الدين (ولا يتهم أحد في عداوة جميع الخلق الى يوم القيامة فلا يحتاج الى الاستظهار بالغير فيكفي الواحد) قلت هذا صحيح وهو الفرق بين الشهادة والرواية قال شهاب الدين (وأما الحرية فلان النفوس الالية تأتي قهرها بالعباد الاداني ويخف ذلك عليها بالاحرار وسراة الناس ولان الرق يوجب الضغائن والاحقاد بسبب مافات من الحرية والاستقلال بالكسب والمنافع فر بما بعثه ذلك على الكذب على المعين واذا تيق ذلك للخلائق يبعد القصد اليه في مجاري العادات قلت

ما مر وامانته عن شيء فيكون للتحريم أو للكره على ما مر أيضاً وامانته في حله وهو المباح فأصناف الاحكام السريعة المتلقاة من هذه الاصناف اللفظية خمسة ومن كون أسباب الاختلاف في تأدية هذه الاحكام من الاصناف اللفظية ستة أحدها تردد الالفاظ بين هذه الاصناف الاربعة أي كون اللفظ عاماراد به الخاص أو خاصاراد به العام أو عاماراد به العام أو خاصاراد به الخاص أو يكون له دليل الخطاب أو لا يكون له والثاني الاشتراك الحاصل اما في اللفظ المفرد كالقراءة يطلق على الاطهار والحيض والامر يحمل على الوجوب والتدب

واللهي يحمل على التحريم أو الكراهة وأما في اللفظ المركب مثل قوله تعالى إلا الذين تابوا يحتمل أن يعود على الفاسق فقط أو عليه وعلى الشاهد معافاة تكون التوبة رافعة للفسق وبجيزة لشهادة القاذف والثالث اختلاف الاعراب والرابع تردد اللفظ بين جملة على الحقيقة أو على نوع من أنواع المجاز التي هي أما الحذف وأما الزيادة وأما التأخير وأما التقديم وأما تردده على الحقيقة أو الاستعارة والخامس إطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة (أ) مثل إطلاق الرقبة في العتق تارة وتقييدها بالإيمان تارة والسادس التعارض في

الشئين في جميع أصناف الالفاظ التي يتلقى منها الشرع الاحكام بعضها مع بعض ومن كون هذه الصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك وما خرج عن هذا النمط أى عن هذه القواعد التي طريقها اللفظ العربي خاصة الاكون القياس حجة فيما سكت عنه الشارع من الاحكام كما للجمهور ويشهد لثبوته دليل للعقل وهوان الوقائع بين أشخاص

الاناسي غير متناهية والتخصص والافعال والافقرارات متناهية ومحال ان يقابل مالا يتناهى بما يتناهى فسقط قول أهل الظاهر القياس في الشرع باطل وما سكت عنه الشارع فلا حكم له وكون القياس الشرعي الحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع لذلك الحكم أو لعلامة جامعة بينهما فهو نوعان قياس شبه وقياس علته وكونه وان

الخبر ثلاثة أقسام رواية مخضة كالأحداث النبوية وشهادة محضة كإخبار الشهود عن الحقوق على المعينين عند الحال كمركب من الشهادة والرواية وله صور أحدها إخبار عن رؤية هلال رمضان من جهة ان الصوم لا يختص بشخص معين بل عام على جميع المصر أو أهل الآفاق على الخلاف في أنه هل يشترط في كل قوم رؤيتهم أم لا فهو من هذا الوجه رواية لعدم الاختصاص بمعين وعموم الحكم ومن جهة أنه حكم يختص بهذا العام دون ما قبله وما بعده وهذا القرن من الناس دون القرون الماضية والآتية صار فيه خصوص وعدم عموم فاشبه الشهادة وحصل الشبهان بخبري الخلاف وأمكن ترجيح أحد الشبهين على الآخر واتجه الفقه في المذهبين فان عضداً أحد الشبهين حديث أو قياس تعين المصير اليه \* وثانيها القائف في اثبات الانساب بالخلق هل يشترط فيه العدد أم لا قولان لحصول الشبهين من جهة أنه يخبران زيدا ابن عمرو وليس ابن خالد وهو حكم جرى على شخص معين لا يتعداه الى غيره فاشبه الشهادة فيشترط العدد ومن جهة ان القائف منتصب انتصاباً عاماً للناس أجمعين أشبه الرواية فيكنى الواحد غير ان شبه الشهادة هنا أقوى للقضاء على المعين وتوقع العداوة والهمة في الشخص المعين وكونه منتصباً انتصاباً عاماً مشترك بينهما وبين الشاهد فانه منتصب لكل من تعين

كلامه الاول صحيح مستقل بالتعليل كافي المرأة بل أولى والثاني يحتمل ان يكون تعليلاً مستقلاً أيضاً لعدم قبول شهادة العبدو يحتمل ان يكون غير مستقل من جهة ان احتمال العداوة لم يثبت علته في عدم قبول الشهادة في الحر ولقائل ان يقول ان بين الحر والعبد فرقاً من جهة ان في الحر مجرد احتمال العداوة وفي العبد تحقق سبب العداوة والله أعلم قال شهاب الدين (الخبر ثلاثة أقسام الى قوله وله صور أحدها إخبار عن رؤية هلال رمضان ثم قال ما معناه انه رواية من جهة أنه لا يختص بمعين وشهادة من جهة أنه خاص بهذا العام وبهذا القرن) قلت اما قوله انعرواية فان أراد أن حكمه حكم الرواية في الاكتفاء فيه بالواحد عند من قال بذلك فصحيح وان أراد انه رواية حقيقة فذلك غير صحيح لانه لم يقرر ذلك في اطلاق أحد فيما علمت وأما قوله انه شهادة فان أراد أيضاً ان حكمه حكم الشهادة عند بعض العلماء في اشتراط العدد فذلك صحيح وان أراد انه شهادة حقيقة فليس كذلك لانه قد تقرر ان لفظ الشهادة إنما يطلق حقيقة في عرف الفقهاء والاصوليين على الخبر الذي يقصده ان يترتب عليه حكم وفصل قضاء قلت والذي يقوى في النظر ان مسألة اهللال حكمها حكم الرواية في الاكتفاء بالواحد وليست رواية حقيقة ولا شهادة أيضاً وانما هي من نوع آخر من أنواع الخبر وهو الخبر عن وجود سبب من أسباب الاحكام الشرعية ولاخفاء في انه لا يتطرق اليه من الاحتمال الموجب للعداوة ما يتطرق في فصل القضاء الذي قال شهاب الدين (وثانيها القائف فيه قولان) قلت ذكر فيه شبه الشهادة ولاخفاء على ما تقرر قبل في انه من نوع الشهادة وذكر شبه الرواية وهو ضعيف لاخفاء به وذكر السؤال الذي أورده وهو ضعيف أيضاً وذكر الجواب عنه وهو صحيح لا ريب فيه

عليه

شارك اللفظ الخاص برأيه العام في الحاق المسكوت عنه بالمنطوق به يفارق من جهة ان الحاق فيه من جهة

الشبه الذي بينهما لامن جهة دلالة اللفظ وفي الخاص برأيه العام من جهة دلالة اللفظ عليه وكون تعارضها في أنفسها تعارضها مع الطرق الثلاث أعني معارضة القول أو الفعل أو الاقرار للقياس تكون سبباً للاختلاف في تأدية هذه الاحكام من هذه الطرق الاربع وكون خبر الواحد لا يحتاج به الا اذا اشتهر بعمل عند من يشترط اشتهار العمل فيما نقل من طريق الأحاد وبخاصة في المدينة كما هو المعلوم من مذهب

مالك وبيان صفات المجتهدين وأما طرق الفعل والافقرارات فلا ينشأ من واحد منهما شيء من قواعد الاحكام المذكورة لأن البحث عن الفعل في كتب الاصول من حيث انه عند الاكثر من الطرق التي تنلق منها الاحكام الشرعية ومن حيث الخلاف في نوع الحكم الذي يدل عليه الفعل هل الوجوب والتدب والخيار عند المحققين انه ان أتى بيانا لمجمل واجب دل على الوجوب أو لمجمل مندوب دل على التدب وان لم يأت بيانا لمجمل فان كان من جنس القرينة دل على التدب أو من جنس المباحات (٩) دل على الاباحة والبحث عن

الافقرارات فيها من حيث انها تدل على الجواز ومن حيث ان معارضة القول أو الفعل له كمعارضته للقياس ومعارضة القول للفعل تكون سببا للاختلاف في تأدية الاحكام من الطرق الاربع المذكورة لتلقبها عن النبي عليه الصلاة والسلام وأما الاجماع فلا يكون الاستدلال بهذه الطرق الاربع لانه لو كان أصلا مستقلا لا يقضي اثبات

شرع زائد بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والالزام باطل اه ملخصا من بداية المجتهد الحفيد ابن رشد وعبد السلام والامير على الجوهرة ورسالة الصبان البيانية والانباي عليها (والقسم الثاني) قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد مستحيلة على أسرار الشرع وحكمه لكل قاعدة من الفروع ما لا يحصى ولم يذ كر شيء منها في أصول الفقه على - بيل التفصيل وأما انفتحت

عليه شهادة يؤدنها عند الحاكم فهذا الشبه ضعيف فان قلت الفرق بينه وبين الشاهد ان القائف يختص بقبيلة معينة وهم بنو مدلج فينصب الحاكم منهم من يراه أهلا لذلك فدخل نصب الحاكم لذلك واجتهاده وتوسط نظره بعد احتمال العداوة ويخفف الضغينة في قلب المحكوم عليه بخلاف الشاهد فان من تعينت عليه شهادة أداها وان كان مجهولا عند الحاكم رأيت أن من يزكيه وينفذ الحكم ولا يتوسط نظر الحاكم فتقوى داعية العداوة وتنفر النفوس من سلطنة المخبر عليها بالالزام قلت هو فرق حسن وهو المستند لمعتقد ترجيح شبه الرواية غير أن الفرق قد رجح في النفس اضافة الحكم الى المشترك دون لقوته ألا ترى ان القائف قد قبل قوله من غير نصب الامام لذلك الشخص كما قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قول مجزأ المدلجي في نسب اسامة بن زيد ولم ينقل لانه نصب لذلك ولو وجد من الناس أو من القبائل في عصر من الاعصار من يودعه الله تعالى تلك الخاصة التي أودعها في بني مدلج قبل قوله أيضا فعلنا ان عند كثرة البحث والكشف تقوى شائبة الشهادة وهذا البحث كله وهذا الترجيح انما يمكنه عند معرفتنا بحقيقة الشهادة والرواية من حيث هما ولم يحصل كلام المازري صعب علينا ذلك وانسد الباب وانحسم الفقه ورجعنا الى التقليد الصرف الذي لا يعقل معناه ونأثنا المترجم للفتاوى والخطوط قال مالك يكفي الواحد وقيل لابد من اثنين ومنشأ الخلاف حصول الشبهين اما شبه الرواية فلانه نصب نصبا عاما للناس أجمعين لا يختص بنصب معين وأما شبه الشهادة فلانه يخبر عن معين من الفتاوى والخطوط لا يتعدى اخباره ذلك الخط المعين أو الكلام المعين ويأتي السؤال بالفارق المتقدم والبحث بعينه في القائف ورابعها المقوم للسلع واروش الجنائيات والسرقات والغصب وغيرها قال مالك يكفي الواحد في التقويم إلا أن يتعلق بالقيم حد كالسرقة فلا بد من اثنين وروي لابد من اثنين في كل موضع ومنشأ الخلاف حصول ثلاثة أشباه شبه الشهادة لانه الزام لمعين وهو ظاهر وشبه الرواية لان المقوم متصلا لا يتناهي كما تقدم في المترجم والقائف وهو ضعيف لان

قال شهاب الدين (ونأثنا المترجم) قلت لم يحجر الكلام في هذا الضرب فانه أطلق القول فيه والصحيح التفصيل وهو ان الترجمة تابعة لما هي ترجمة عنه فان كان من نوع الرواية فحكمه حكمها وان كان من نوع الشهادة فكذلك وهذا واضح بناء على ما تقرر قبل وما ذكر فيه من شبه الرواية لنصبه نصبا عاما فضعيف وكذلك ما ذكره من شبه الشهادة بكونه يخبر عن معين من الفتاوى والخطوط وما ذكره من ورود السؤال والبحث فيه كما في القائف صحيح قال شهاب الدين (ورابعها المقوم) ذكر فيه شبه الرواية وهو ضعيف كما قال وشبه الحكم وهو ضعيف أيضا والصحيح انه من نوع الشهادة لترتب فصل القضاء بالزام ذلك القدر المعين من العوض عليه وما ذكره من كون الخلاف في كونه رواية أو شهادة فشبهة يدربها الحد ضعيف من جهة انه لو فرض ان سارقا ثبتت سرقة لما قومه عدلان عارفاً بربيع دينار فلا شك ان الخلاف في مثل هذا الفرض من تقع والحد لازم مع ان احتمال كون المقوم كالرأوى

(٢ - الفروق - ل) الإشارة اليه هنا لك على سبيل الاجال وقد وضع المحققون لتفصيله كتب القواعد مهمتين بتحصيل اهتمامهم بتحصيل الاصول بل هذه القواعد مهمة عظيمة النفع في الفقه ويظهر رونق الفقه بآتمويه وتوضح منهاج الفتاوى وتكشف \* ويحوز قصب السبق من بالبراعة فيها يتصف \* نعم في حاشية الرهوني على شرح عبق على خليل ان صاحب الديباج عند ترجمة ابن بشير بن الطاهر ابراهيم بن عبد الصمد قال مانصه وكان رحمه الله

بقدر الاحاطة بها يعظم قدر الفقيه \*

يستنبط أحكام الفروع من قواعد أصول الفقه وعلى هذا مشى في كتابه التنبية وهي طريقة نبيه الشيخ نقي الدين بن دقيق العيد على أنها غير مختصة والفروع لا يطردها بخلاف القواعد الأصلية اهـ بلفظه فتنبه **﴿ الفائدة الثانية ﴾** الغالب استعمال العرب فرق بالتخفيف في المعاني وفرق بالتشديد في الأجسام نظرا لكون كثرة الحروف عندهم تقتضي كثرة المعنى أو زيارته أو قوته غالبا والمعاني لطيفة يناسبها التخفيف والأجسام (١٠) كثيفة يناسبها التشديد في الغالب قوله تعالى وإن تغرقوا يغرق الله كلا من

سعته وقوله تعالى فيتم لهم من نعمنا ما يقرءون بين المرء وزوجه وقوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ولا تكاد تسمع من الفقهاء الأقولهم ما الفارق بين المسئلتين ولا يقولون ما المفرق بينهما بالتشديد ومن غير الغالب قوله تعالى فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين وقوله تعالى وإذ فرقنا بكم البحر فغف في الأجسام وكثيرا ما يقول الفقهاء في الأفعال دون اسم الفاعل فرقى بين المسئلتين ولا يقولون أفرقى بينهما ويقولون بأي شيء نفرق بينهما بالتشديد ولا يقولون بأي شيء نفرق بينهما بالتخفيف والله سبحانه وتعالى أعلم

**﴿ الفرق الأولى بين الشهادة والرواية ﴾** ببيان معناهما أما لغة فالشهادة مصدر شهد ولشهد في لسان العرب ثلاثة معان أحدها حضر يقال شهد بدرا وشهدنا صلاة العيد قال أبو علي معنى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه من حضر منكم

الشاهد كذلك وشبه الحاكم لأن حكمه ينفذ في القيمة والحاكم ينفذه وهو أظهر من شبه الرواية فإن تعلق بأخباره حد تعين مراعاة للشهادة لوجهين أحدهما قوة ما يفرض إليه هذا الأخبار وينبني عليه من اباحة عضو آدمي معصوم وثانيهما أن الخلاف في كونه رواية أو شهادة شبهة يدربها الحد وخامسها القاسم قال مالك يكفي الواحد والاحسن اثنان وقال أبو إسحق التنوسي لابد من اثنين وللشافعية في ذلك قولان ومنشأ الخلاف شبه الحكم أو الرواية أو الشهادة والأظهر شبه الحكم لأن الحاكم استنباه في ذلك وهو المشهور عندنا وعند الشافعية أيضا وسادسها إذا أخبره عدل بعدد ماصلى هل يكفي فيه بالواحد أم لابد من اثنين وشبه الحاكم هنا منتف فان قضاي الحاكم لا تدخل في العبادات بل شبه الرواية أو الشهادة أما الرواية فلأنه لم يخبر عن الزام حكم لمخلوق عليه بل الحق لله تعالى فاشبهه بأخباره عن السنن والشرائع وأما شبه الشهادة فلأنه الزام لمعين لا يتعداه وهو الأظهر وسابعها اطلاق الاصحاب القول في الخبر عن نجاسة الماء أنه يكفي فيه الواحد وكذلك الخارص وقال مالك يقبل قول القاسم بين اثنين وقال ابن القاسم لا يقبل قول القاسم لأنه شاهد على فعل نفسه ويقلد المؤذن الواحد في الأخبار عن الوقت وكذلك الملاح ومن صناعته في الصحراء في الأخبار عن القبلة إذا كان عدلا يغلب في هذه الفروع شبه الرواية

أو كالتشاهد في هذا الفرض قائم قال شهاب الدين ( وخامسها القاسم ) وذكر فيه أن منشأ الخلاف شبه الحكم أو الرواية قلت ليس ذلك عندي بصحيح بل منشأ الخلاف شبه الحكم أو التقويم وقد تقدم أن الصحيح أنه من نوع الشهادة فنظر إلى أن القسم من نوع الحكم اكتفى بالواحد ومن نظر إلى أنه من نوع التقويم وبنى على الأصح اشتراط العدد والله أعلم قال شهاب الدين ( وسادسها مخبر المصلى بعدد ماصلى ) قلت ذكر أن شبه الحكم فيه منتف وذلك صحيح وذكر شبه الرواية وهو محتمل وذكر شبه الشهادة وقال أنه الأظهر وليس ما قاله بصحيح بل الأظهر أنه ليس من نوع الرواية ولا من نوع الشهادة ولكنه من سائر أنواع الخبر وشبهه بالرواية ظاهرا غير أنه لاقائل أن يقول ليس للكلف أن يخرج عن عهده ما كاف به الأبيقين فلا يكفي الواحد إلا مع قرائن توجب القطع وكذلك في الاثنين وما فوقهما ونقول طلب اليمين في كل موطن مما يشق ويخرج والخرج مرفوع شرعا وفي ذلك نظر قال شهاب الدين ( وسابعها المخبر عن نجاسة الماء والخارص وذكر اطلاق الاصحاب أنه يكفي فيهما الواحد قال وقال مالك يقبل قول القاسم بين اثنين وقال ابن القاسم لا يقبل ) قلت قد تقدم القول في القاسم وأما المخبر عن نجاسة الماء والخارص فالأولى الفرق بينهما من جهة أن الخارص في معنى القاسم والمخبر عن نجاسة الماء في معنى مخبر المصلى قال شهاب الدين ( أو يقلد المؤذن الواحد والملاح ومن صناعته في الصحراء في الأخبار عن القبلة يغلب في هذه الفروع شبه الرواية ) قلت ما ذكره من أنه يغلب في هذه الفروع شبه الرواية كان الأولى أن يفرق بين المخبر عن نجاسة الماء والخارص وبين المؤذن والمخبر عن القبلة وقد تقدم القول في الأولين وأما الأخيران فشبه الرواية فيهما مظاهرا كما قال قال شهاب الدين

المصطفى الشهر فليصمه أو من حضر منكم الشهر في المصطفى فليصمه فان الصوم لا يلزم المسافر فالقصد انما هو المقيم اما الحاضر وثانيها أخبر يقبل شهد عند الحاكم أي أخبر فيما يعتقده في حق المشهود له وعليه وثالثها علم قال الله تعالى والله على كل شيء شهيد أي عليم ووقع التردد لبعض العلماء في كون شهد في قوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم بمعنى علم لأن الله يعلم ذلك أو بمعنى أخبر لأن الله تعالى أخبر عباده عن ذلك فهو محتمل للامرين والرواية مصدر روى

بمعنى حل وتحمل فراوى الحديث حمله وتحمله عن شيخه فلذا قال بعض أهل اللغة ان إطلاق الراوية على الزادة التي يحمل فيها الماء على الجمل مجاز مرسل لعلاقة المجاورة لأن الراوية بهاء المبالغة اسم في أصل اللغة للبعير الذي كثر جل الماء عليه في المصباح روى البعير الماء يروى من باب رعى حمله فهو راوية الهاء فيه للمبالغة ثم أطلقت الراوية على كل دابة يستقى الماء عليها اه وهذا هو الموافق لكون راوية أنما يأتي من الثلاثي قلت وفي حاشية الانبأ على بيانها للصبا ومفاد قول ابن سيدة الراوية (١١) الزادة فيها الماء ويسمى البعير

راوية على تسمية الشيء باسم الشيء لقربه منه اه ان الراوية حقيقة في الزادة مجاز في البعير لعلاقة المجاورة فهو من باب أروى الرباعي شذوذا اذ قياس اسم الفاعل من أروى مرولا راوية وظاهر منيع صاحب القاموس انها حقيقة فيهما، حيث قال الراوية الزادة فيها الماء والبعير والبغل والجار يستقى عليه الماء اه نعم من اصطلاحاته انه لا يفرق بين الحقيقة والمجاز فلعن أقوال أهل اللغة فيها ثلاثة كما يشعر به كلام ابن الطيب في حواشي القاموس وأما اصطلاحا ففي شرح البرهان للآزري ما يفيد ان الشهادة خبر خاص قصده ترتيب فصل القضاء عليه كقول العدل عند الحاكم لهذا عند هذا دينار والرواية خبر عام قصده تعريف دليل حكم شرعي كقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنية والشفعة فيما لا يقسم فلا يسمى في عرف الفقهاء والاصوليين

أما المخبر عن النجاسة فلشبهه بالمفتي والمفتي لم أعلم فيه خلافا انه يكفي فيه الواحد لانه ناقل عن الله تعالى خلقه كالراوية للسنة ولانه وارث للنبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وقول النبي صلى الله عليه وسلم يكفي وحده وكذلك وارثه فالمخبر عن النجاسة أو الصلاة كذلك مبلغ عن النبي صلى الله عليه وسلم غير ان ههنا فرقا وهوان المفتي لا يخبر عن وقوع السبب الموجب للحكم بل عن الحكم من حيث هو حكم الذي يعم الخلائق الى يوم القيامة والمخبر عن النجاسة أو الصلاة مخبر عن وقوع سبب جزئي في شخص جزئي وهذا شبه شديد بالشهادة أمكن ملاحظته وكذلك الخارص ان جعل حاكما يتجه لا راويا والحاكم يكفي فيه الواحد وهو ظاهر كلام الاصحاب فيه وفي الساعي ان تصرفهما تصرف الحاكم والقاسم أيضا كذلك ان استنباه الحاكم فثابته الحاكم ظاهرة وان اتدبه الشرى كان أمكن أن يقال انه من باب التحكيم والمؤذن مخبر عن وقوع السبب وهو أوقات الصلوات فانها أسبابها فاشبه المخبر عن وقوع سبب الملك من البيع والهبة وغيرهما فن هذا الوجه فارق المفتي وكان ينبغي أن لا يقبل الاثنان ويغلب شائبة الشهادة لانها اخبار عن سبب جزئي في وقت جزئي غير اني لم أره مشروطا

(أما المخبر عن النجاسة فلشبهه بالمفتي الى قوله وكذلك وارثه) قلت ما ذكره في هذا الفصل ظاهر صحيح غير ما ذكره من شبه المخبر عن النجاسة بالمفتي وقد عطف بعد ذلك على ذكر الفرق فقال غير ان ههنا فرقا وهوان المفتي لا يخبر عن وقوع السبب الموجب للحكم بل عن الحكم والمخبر عن النجاسة أو الصلاة مخبر عن وقوع سبب جزئي في شخص جزئي وهذا شبه شديد بالشهادة أمكن ملاحظته قلت اضربه عن مراعاة قيد فصل القضاء في الشهادة أوقعه في اعتقاد قوة الشبه هنا بالشهادة وقد تقدم في مخبر المصلي أن الاظهر شبه الراوية بخلاف ما اختاره قال شهاب الدين (وكذلك الخارص ان جعل حاكما يتجه لا راويا والحاكم يكفي فيه الواحد وهو ظاهر كلام الاصحاب في معنى الساعي ان تصرفهما تصرف الحاكم والقاسم أيضا كذلك ان استنباه الحاكم فثابته الحاكم ظاهرة وان اتدبه الشرى كان أمكن ان يقال انه من باب التحكيم) قلت قد تقدم ان الاظهر ان القسم متردد بين أن يكون من نوع الحكم ومن نوع التقويم والخارص في معناه وأما الساعي فهو في معنى الحاكم قال شهاب الدين (والمؤذن مخبر عن وقوع السبب وهو أوقات الصلوات فانها أسبابها فاشبه المخبر عن وقوع سبب الملك من البيع والهبة وغيرهما فن هذا الوجه فارق المفتي وكان ينبغي أن لا يقبل الاثنان ويغلب شائبة الشهادة لانها اخبار عن سبب جزئي في وقت جزئي غير اني لم أره مشروطا) قلت اضربه عن مراعاة قيد فصل القضاء حمله على تسويته بين المخبر عن وقوع سبب الصلاة وما في معناها وبين المخبر عن وقوع سبب البيع وما في معناه ولا خفاء بالفرق فان الاول لا يتطرق اليه من احتمال قصد العدو والزام عدوه ما لا يلزمه والتشفي منه بذلك ما يتطرق الى الثاني فالصحيح ان الاول في معنى الرواية والثاني من نوع الشهادة قال

قول المخبر لا يد قبل عمرودينار غير قاصده أن يترتب فصل قضاء عليه شهادة ولا هو شاهد على جهة الحقيقة بل يسمى خبرا وقاله مخبرا وكذلك المخبر عن الامور الواقعة لا يسمى شاهدا كما لا يسمى في عرفهم راويا على جهة الحقيقة وان سمي كما في الاقاصيص ونحوها فهو مجاز من جهة انه لا يشترطون فيه من صفات الرواية ما يشترطون في رواية تعريف أدلة الاحكام والشهادة بل وقف على الفقراء والمساكين الى يوم القيامة والنسب المتفرع بين الانساب الى يوم القيامة ونحوهما من النظائر انما جاء العموم فيها بطريق العرض والتبع والمقصود بالذات

فيها جزئي هو في الوقت الواقف واثبات ذلك عليه وليس من لوازم الوقف أن يكون في الموقوف عليه عموماً إذ قد يكون الوقف على معين كعلي ولده أو علي زيد ثم من بعده لغيره فالعموم أمر عارض ليس متقرر اشترعا في أصل هذا وهو في النسب الإلحاق بالشخص المعين أو استحقاق الميراث للشخص المعين ثم تفرعه بعد ذلك انما هو من الأحكام الشرعية التابعة للمقصود بالشهادة كما أن الشهادة إذا وقعت بأن هذا رقيق لزيد قبل فيه الشاهد واليمين (١٢) وإن تبع ذلك لزوم القيمة لمن قتله دون الدية وسقوط العبادات عنه

واستحقاق اكسابه للسيد مع أن الشاهد لم يقصد سقوط العبادات عنه وليس سقوطها بما تدخل فيه الشهادة فضلاً عن الشاهد واليمين وكذلك الشهادة بتزويج زيد المرأة المعينة شهادة بحكم جزئي على المرأة لزوجها المشهود له وهو جزئي وإن تبع ذلك تحررهما على غيره وإباحة وطئها له مع أن التحريم والإباحة شأنها الرواية دون الشهادة إلى غير ذلك من النظائر وبالجملة فالخبر ما أن يقصده أن يترتب عليه فصل قضاء والزمان حكم وامضاء أو لا فإن قصد به ذلك فهو الشهادة وإن لم يقصد به ذلك فلما أن يقصده تعريف دليل حكم شرعي أو لا فإن قصد به ذلك فهو الرواية والافهوسائر أنواع الخبر ولا حاجة بنا إلى بيان تفاصيلها لأن المقصود انما هو بيان ما يجوز في اصطلاح الفقهاء والاصوليين واعتباراتهم (قلت) وقد اشترطوا في الشهادة دون

وهو حجة حسنة للشافعية في الاكتفاء في هلال رمضان بالواحد فانها اخبار عن سبب جزئي في وقت جزئي يعان أهل البلد والاذان لا يعم أهل الاقطار بل لكل قوم زوالهم وجهرهم وغروبهم وهو أولى باعتبار شائبة الشهادة بخلاف هلال رمضان عممه المالكية والخنفية في جميع أهل الارض ولم يجعلوا الكل قوم رؤيتهم كما قاله الشافعية فالخبر عن رؤية الهلال على قاعدة المالكية أشبه بالرواية من المؤذن فينبغي أن يقبل الواحد قياساً على المؤذن بطريق الأولى لتوفر العموم في الهلال وهنا سؤالان مشكلان على المالكية أحدهما التفرقة بين المؤذن يقبل فيه الواحد وبين المخبر عن هلال رمضان لا يقبل فيه الواحد وقد تقدم تقريره وثانيهما حصول الاجماع في أوقات الصلوات على انها مختصة باقطارها بخلاف الاهلة مع ان الجميع يختلف باختلاف الاقطار عند العلماء بهذا الشأن فقد يطلع الهلال في بلد دون غيره بسبب البعد عن المشرق والقرب منه فإن البلد الأقرب إلى المشرق هو بصد أن لا يرى فيه الهلال ويرى في البلد الغربي بسبب مزيد السير الموجب لئلا يخلص الهلال من شعاع الشمس فقد لا يتخلص في البلد المشرق فاذا كثرت سيرة ووصل إلى الافاق الغربية تخلص فيه فيرى الهلال في المغرب دون المشرق وهذا مبسوط في كتب هذا العلم ولهذا ما من زوال لقوم الا وهو غروب لقوم وطلوع الشمس عند قوم ونصف الليل عند قوم وكل درجة تكون الشمس فيها فهي متضمنة لجميع أوقات الليل والنهار لاقطار مختلفة فاذا قاست الشافعية الهلال على أوقات الصلوات اتجه القياس وعسر الفرق وهو مشكل والحق انه يعتبر لكل قوم رؤيتهم وهلالهم كما يعتبر لكل قوم فجرهم وزوالهم فان قلت الجواب عن الاول ان المعاني السكية قد يستثنى منها بعض أفرادها بالسمع وقد ورد الحديث الصحيح بقوله عليه السلام اذا شهد عدلان فصوموا وافطروا وانسكوا فاشترط عدلين في وجوب الصوم ومع تصريح صاحب الشرع باشتراط عدلين لا يلزمنا بالعدل الواحد شيء ولا يسمع الاستدلال بالمناسبات في ابطال النصوص الصريحة وعن الثاني ان الاذان عدل به عن صيغة الخبر إلى صفة العلامة على الوقت ولذلك كان المؤذن لا يقول دخل وقت الصلاة بل يقول كامات أخر جعلها صاحب الشرع علامة ودليلاً على دخول الوقت فاشبهت ميل الظل وزيادته في دلالتها على دخول الوقت فكما لا يشترط ميلان في الظل ولا زيادته لا يشترط عدلان ولا مؤذنان وكذلك آله واحدة من آلات الاوقات تكفي ولا يقول أحدانه يشترط اضطرابان ولا ميزانان للشمس لان ذلك علامة مفيدة وكذلك الاذان يكفي فيه الواحد لانه علامة

شهاب الدين (وهو حجة حسنة للشافعية إلى قوله والحق انه يعتبر لكل قوم رؤيتهم وهلالهم كما يعتبر لكل قوم فجرهم وزوالهم) قلت جيب ما ذكره في هذا الفصل مبني على مقتضى علم آخر فان صح في ذلك للعلم ما ذكره من استواء الامر في الاهلة والاوراق فإني عليه من استواء الحكم صحيح والا فلا قال شهاب الدين (فان قلت الجواب عن الاول إلى قوله

الرواية العدد والذكورية والحرية وجعلوا العدالة المتضمنة الاسلام والعقل والبلوغ شرطاً فيهما قال التسولي قلت في شرحه على العاصمية ولا يخفى أن العدالة تتضمن الاسلام والعقل والبلوغ اذ كل عدل مطلقاً كان عدل رواية أو شهادة لا بد فيه منه وقت الاداء والاخبار اه وقبول شهادة الصبيان وكذا رواية الكافر والصبي كما سيأتي عن ابن القصار عن مالك على خلاف الاصل لاجاء الضرورة إلى ذلك من جهة لزوم المشقة على تقدير عدم التجوز والقواعد يستثنى منها محال الضرورات كما سيأتي على انه يندرج تحتها وعن



قرائن تحصل الظن فافهم (والمناسبة) في اشتراط العددي الشهادة دون الرواية من جهة ان الزام المعين وهو الغالب في الشهادة تتوقع فيه عداوة باطنية لم يطلع عليها الحاكم فينبعث العدو على الزام عدوه ما لم يكن لازماله فاحتاط الشارع لذلك واشترط معه آخر ابعاد اهل هذا الاحتمال فاذا اتفقا في المقال قرب الصدق جدا بخلاف الواحد والرواية من حيث عموم مقتضاها غالبا يكفي فيها الواحد اذا لايتهم أحد في عداوة جميع الخلق الى يوم القيامة فلا يحتاج الى الاستظهار بالغير فباب الرواية بعيد عن التهم جدا (١٣) ألا ترى أن العبد العدل اذ اذرى

حديثا يتضمن عقته انه  
تقبل روايته فيه وان  
تضمنت نفعه نظر الكون  
العموم موجبا لعدم التهمة  
في الخصوص مع وازع  
العدالة كإراءة بعض مشايخ  
القرافي المعتزين منقولاً  
(والمناسبة) في اشتراط  
الدورية في الشهادة دون  
الرواية من وجهين أحدهما  
ان الزام المعين سلطان  
وغلبة وقهر واستيلاء تأباه  
النفوس الاية وتمنع الحماية  
وهو من النساء أشد نكابة  
لنقصانهن فان استيلاء  
الناقص أشد في ضرر  
الاستيلاء فخفف ذلك  
عن النفوس بدفع الازمة  
وقبول شهادة الانثى في  
الاموال وفي المواطن التي  
يتعذر فيها اطلاع الرجال  
انما كان لاجاء الضرورة  
الى ذلك والقواعد يستثنى  
منها محال الضرورات ثم ان  
الشرع جعل المرأة كالرجل  
في محل تعذر اطلاعه الاطلاق  
وجعلها مثله بشرط الاستظهار  
باخرى في محل تعذر اطلاعه  
الاتفاق لان اذعان النفوس

قلت هذا بحث حسن غير ان الجواب عن الاول انه يدل بمفهومه لا بمنطوقه فان منطوقه ان الشاهد ين  
يجب عندهما ومفهومه ان أحدهما لا يكفي من جهة مفهوم الشرط واذا كان الاستدلال به انما هو من  
جهة المفهوم فتقول القياس الجلي مقدم على منطوق اللفظ على أحد القولين لئلا يكون من العلماء  
فيذني أن يقدم على المفهوم قولاً واحداً لان القاضي أبا بكر وغيره يقول المفهوم ليس بحجة مطلقاً  
وهو ضعيف جداً فلا يندفع به القياس الجلي وعن الثاني بانه يشكل بما اذا قال لنا المؤذن من غير اذان  
طلع الفجر فانا نقلده وهو خبر صرف مع ان قوله في الاذان حي على الصلاة معناه اقبلوا اليها فهو يدل  
بالالزام على دخول وقتها وكذلك حي على الفلاح وأما الخبر بالقبلة فليس مخبراً عن وقوع سبب بل  
عن حكم متأبد فان نصب جهة الكعبة المعظمة قياماً للناس أمر عام في جميع الاعصار والامصار لا يختلف  
بخلاف المؤذن لا يتعدى حكمه واخباره ذلك الوقت فالخبر عن القبلة اشبه بالرواية من المؤذن فتأمل  
هذه الفروق وهذه الترجيحات فهي حسنة وكلامنا ظهرت بعد معرفة حقيقة الشهادة والرواية فلو  
خفيتا ذهبت هذه المباحث جلتها ولم يظهر التفاوت بين القريب منها للقواعد والبعيد

ولم يظهر التفاوت فيما بين القريب والبعيد قلت من مضمّن هذا الفصل موافقته لورد السؤال  
على استواء الاذان وميل الظل وزيادته في الدلالة على دخول الوقت والفرق بينهما ظاهر لان  
ميل الظل دلالة قطعية والاذان دلالة غير قطعية ولا خفاء بأن مادالته قطعية لاحاجة فيه الى  
الاستظهار بخلاف مادالته غير قطعية ومن مضمّن جوابه عن الجواب الاول بأنه يدل بمفهومه  
لا بمنطوقه وما قاله في هذا الجواب صحيح ومن مضمّن جوابه عن الجواب الثاني بأنه يشكل بما اذا  
قال لنا المؤذن من غير اذان طلع الفجر فانا نقلده وهو خبر صرف قلت قوله فانا نقلده ان أراد  
انا نقلده باتفاق فذلك ليس بصحيح فان الخلاف في التقليد في الاوقات معروف وان أراد  
فانا نقلده على ظاهر المذهب وهو الاصح فذلك صحيح ولقائل أن يقول انما ثبت في ظاهر  
المذهب وصحيح النظر تقليد المؤذن في دخول الوقت اذا أذن اذا اذاع خبر بدخوله من غير اذان  
والاصح عندي ههنا أن لا تقليد لان الشرع نصب دليلاً معيناً فلا يتعدى ما نصب والله أعلم ومن مضمّن  
قوله ان قول المؤذن حي على الصلاة يدل بالالزام على دخول الوقت قلت ذلك صحيح لكنه أغفل  
دلالة الاذان بجملة على دخول الوقت وهي دلالة عرفية للشرع بالمطابقة لانه لذلك وضعه الشارع مع  
ان كل جزء من أجزائه دال على مقتضاه دلالة لغوية بالمطابقة أيضاً ومن مضمّن قوله ان الخبر عن القبلة  
مخبر عن حكم متأبد وان اشبه بالرواية من المؤذن قلت لقائل أن يقول الفرق بينهما ان كل واحد منهما  
لا يدخل اماً أن يخبر عن مشاهدة أو اجتياز فان أخبر عن مشاهدة فلا فرق وما ذكره من الفرق بأن  
الخبر عن القبلة مخبر بحكم متأبد بخلاف المؤذن فانه مخبر بحكم غير متأبد لا يلح فارقاً وان أخبر عن  
اجتياز فالفرق في ذلك مبني على جواز تقليد المجتهد في القبلة وفي الوقت أو عدم جوازهما أو جوازهما

بمقتضى الضرورات الاطلاقية أشد من اذعانها بمقتضى الضرورات الاتفاقية والله أعلم (الثاني) ان الشهادة من حيث خصوص مقتضاها  
والنساء ناقصات عقل ودين ناسب أن لا يصبن نصباً عاماً في موارد الثلاث مع ضررهن بالنسيان والغلط بخلاف مقتضى الرواية فانه عام  
والامور العامة تتأسى فيها النفوس وتسلى بعضها ببعض فيخف الالام وأيضاً قد مر انه لا يتهم أحد في عداوة جميع الخلق الى يوم القيامة فافهم  
(والمناسبة) في اشتراط الحرية في الشهادة دون الرواية من وجهين أيضاً (أحدهما) أن النفوس الاية تأتي قهراً بالعبودية الاداني كإتأباه بالنساء

بلى أولى ويخف ذلك عليها بالاحراز وسراة الناس (الثاني) أن في العبد تحقق العداوة بسبب ما فاتته من الحرية والاستقلال بالكسب والمنافع وليس في الحر الا مجرد احتمال العداوة فر بما بعث العبد رقة الموجب للضعائن والاحقاد بسبب ما ذكر على الكذب على المعين واذا يتة وذلك لعموم الخلاق يبعد القصد اليه في مجارى العادات (هذا وقد علمت) مما مر أن الخبر ثلاثة أقسام (أحدها) رواية محضة كالا حديث النبوية ومنه خبر المفتي لانه ناقل عن (١٤)

وتامنها المخبر عن قدم العيب أو حدوثه في السمع عند التحاكم في الرد بالعيب أطلق الاصحاب القول فيه انه شهادة وانه يشترط فيه للعدول انه حكم جزئي على شخص معين لشخص معين وانه متوجه غير ان ذلك يعكز على قولهم انه اذا لم يوجد المسلمون قبل فيه أهل الذمة من الاطباء ونحوهم قاله القاضي أبو الوليد وغيره قالوا لان هذا طريقه الخبر فيها ينفردون بعلمه وهذا مشكل من وجهين أحدهما ان الكفار لا مدخل لهم في الشهادة على أصولنا خلافا لابي حنيفة في الوصية في السفر وشهادة بعضهم على بعض وكذلك لا مدخل لهم في الرواية فكيف يصرحون بالشهادة مع قبول الكفرة فيها وثانيهما ان قولهم ان هذا أمر ينفردون بعلمه لا عذر فيه حاصل فان كل شاهدا بما يخبر عما علمه مع امكان مشاركة غيره له فيه وهو لاء الكفار يعلمون هذه الامراض مع امكان مشاركة غيرهم معهم في العلم بذلك فما أدري وجه المناسبة بين قبول قولهم وبين هذا المعنى مع ان كل شاهد كذلك فتأمل ذلك وتاسعها قال ابن القصار قال مالك يجوز تقليد الصبي والاثني والكافر الواحد في الهدية والاستئذان مع انه اخبار يتعلق بجزئي في الهدية والمهدي والمهدي اليه فهو على خلاف القواعد وقع هذا الفرع عند الشافعية وخرجوه بان المعتمد في هذه الصور ليس هذه الاخبارات بمجرد هابل هي مع ما يحتج بها من القرائن ولربما وصلت الى حد القطع وهذه اشارة منهم الى انه من باب الشهادة غير انه استثنى منها لوجود القرائن التي تنوب مناب العدول مع عموم البلوى في ذلك ودعوى الضرورة اليه فلو كان أحدنا لا يدخل بيت صديقه حتى يأتي بهدلين يشهدان له باذنه له في ذلك أولا يبعث بهديته الامع عدلين لشق ذلك على الناس ولا غرو في الاستثناء من القواعد لاجل الضرورات وعاشرها نقل ابن خزم في مراتب الاجماع له اجماع الامة على قبول قول المرأة الواحدة في اهداء الزوجتزوجها ليلة العرس مع انه اخبار عن تعيين مباح جزئي لجزئي ومقتضا ان لا يقبل فيه الارجلان لانها شهادة تتعلق بالنكاح الذي هو من أحكام الابدان التي لا يقبل فيها النساء الا للضرورة غير ان هذه الصورة اجتمع فيها قرائن الاحوال من اجتماع الاهل والاقارب وندرة التدليس والغلط في مثل هذا مع شهرته وعدم المسامحة فيه ودعوى ضرورات الناس

في أحد همدون الآخر والاصح نقلا ونظرا جوازه فيهما والله أعلم قال شهاب الدين (وتامنها المخبر عن قدم العيب أو حدوثه الى قوله فتأمل ذلك) قلت ما حكاها عن الاصحاب من انه شهادة صحيح وما استشكل من قبول بعضهم أهل الذمة مشكل كما قال شهاب الدين (وتاسعها قال ابن القصار قال مالك يجوز تقليد الصبي والاثني والكافر في الهدية والاستئذان مع انه اخبار يتعلق بجزئي الى قوله لاجل الضرورات) قلت ليس هذا من نوع الشهادة لانه لا يقصد به فصل قضاء فهو في حكم الرواية وجوز فيه ما لا يجوز في الرواية من قبول خبر الصبي والكافر لاجل الضرورة الى ذلك من جهة لزوم المشقة على تقدير عدم التجوز مع ندور الخلو عن قرائن تحمل الظن قال شهاب الدين (وعاشرها نقل ابن خزم في مراتب الاجماع له اجماع الامة على قبول قول المرأة في اهداء الزوجة لزوجها ليلة العرس الى آخر الفصل)

في ذلك وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفي فيه وحده فكذلك وارنه فلذا لم يعلم خلاف في انه يكفي فيه الواحد وظاهر كلام الاصحاب في الساعي انه يكفي فيه الواحد أيضا لكونه في معنى الحاكم (والثاني) شهادة محضة كاخبار الشهود عن الحقوق على المعينين عند الحاكم والثالث سائر أنواع الخبر لكن المقصود من هذا هنا ما اختلف الفقهاء والاصوليون في اعطائه حكم الشهادة من اشتراط العدد أو حكم الرواية من الاكتفاء بالواحد نظر الما فيه من شبه كل منهما باعتبارين (وله صور أحدها) القائف في اثبات الانساب بالخلق قيل له حكم الرواية في الاكتفاء بالواحد لما فيه من شبهها من جهة انه منتصب اتصبا عاما للناس أجمعين وانه يختص بقبيلة معينة وهم بنو مدلج فينصب الحاكم منهم من يراه أهلا لذلك ودخول

نصب الحاكم لذلك واجتهاده توسط نظره يبعد احتمال العداوة ويخفف الضغينة في قلب المحكوم عليه ولا يخفى الى انه ضعيف لانه مشترك بينه وبين الشاهد فانه منتصب لكل من يتعين عليه شهادة يؤدها عند الحاكم ولانه قد يقبل قوله من غير نصب الامام لذلك الشخص كما قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قول مجزز المدلجي في نسب اسامة بن زيد ولم ينقل لنا انه نصبه لذلك ولو وجد من الناس أو من القبائل من يودعه الله تعالى تلك الخاصة التي أودعها في بني مدلج لقبل قوله أيضا والله حيي بلا خفاء القول بأنه

من نوع الشهادة يشترط فيه العدد لأنه يخبران زيداً ابن عمرو وليس ابن خالد وهو حكم جزئي على شخص معين لا يتعداه الى غيره ويطرق اليه من الاحتمال الموجب للعداوة ما يطرقت في فصل القضاء الدنيوي (وثانيها) المترجم للفتاوى والخطوط قال مالك يكفي الواحد قيل لان فيه شبه الرواية من جهة انه نصب نصبا عاما للناس أجمعين لا يختص بنصبه بمعين وان ترجمة ما ذكرنا تكون بنصب الحاكم من يراه أهلا لذلك الى آخر ما في القائف وقد علمت ضعفه وقال بعض الاصحاب (١٥) لا بد فيه من اثنين لان فيه شبه

الشهادة من جهة انه يخبر عن معين من الفتاوى والخطوط لا يتعدى اخباره ذلك الخط المعين أو الكلام المعين ولا خفاء في ضعف هذه الشبه أيضاً والصحيح فيه التفصيل وهو ان الترجمة تابعة لما هي ترجمة عنه فان كان من نوع الرواية فحكمه حكمها وان كان من نوع الشهادة فحكمه (وثالثها)

المقوم للسلع واروش الجنائيات والسرقات والغصب وغيرها قال مالك يكفي الواحد في التقويم الا ان يتعلق بالقيم حد كالسرقة فلا بد من اثنين قيل لما فيه من شبه الرواية لانه متصد لما لا يتناهى كما تقدم في المترجم والقائف وقد قدمنا تضعيفه ومن شبه الحكم لان حكمه ينفذ في القيمة والحاكم ينفذه وهو وان كان أظهر من شبه الرواية الا انه ضعيف أيضاً وما فيه من شبه الشهادة لانه الزام لمعين وهو ظاهر في راعى فيه شبه الرواية والحكم ما لم يتعلق باخباره حد فيتين مراعاة

الى ذلك كما تقدم في الاستئذان والهدية فهذه عشر مسائل نحرر قاعدتي الشهادة والرواية بوجود أشباهها فيها وثو كد ذلك تأكدا واضحا في نفس الفقيه بحيث يسهل عليه بعد ذلك تخرج جميع فروع القاعدتين عليهما ومعرفة الفرع القريب من القاعدة من البعيد عنها ولنقتصر على هذه العشر خشية الاطالة ﴿ تنبيه ﴾ قال ابن القصار قال مالك يقبل قول القصاب في الذكاة ذكرنا كان أو أنثى مسلما أو كتيبا أو من مثله يذبح وليس هذا من باب الرواية أو الشهادة بل القاعدة للشرعية ان كل أحد مؤتمن على ما يدعيه فإذا قال الكافر هذا مالي أو هذا العبد رقيق لي صدق في ذلك كله وكذلك إذا قال هذه ذكية فهو مؤتمن فيه كالأدعي أي سبب من الاسباب المقررة للملك من الارث والاكتساب بالصناعة والزراعة وغير ذلك فهو مؤتمن اذ كل أحد مؤتمن على ما يدعيه مما هو تحت يده في انه مباح له أو ملكه لانه لا يرى لنا دينا ولا يشهد عندنا في اثبات حكم بل هذا من باب التأمين المطلق كما ان المسلم إذا قال هذا ملكي أو هذه أمتي لم نعهده راويا لحكم شرعي والا لا شرطنا فيه العدالة ولا شاهدا بل نقبله منه وان كان أفسق الناس فليس هذا من الفروع المترددة بين القاعدتين فتأمل ذلك فان قلت ما قررته من ان الشهادة حقيقتها تتعلق بجزئي والرواية حقيقتها تتعلق بكلي لا يطرده ولا ينعكس أما الشهادة المجمع عليها من غير اجتماع شبه الرواية معها فقد تقع في الامر الكلي العام الذي لا يختص بأحد كالشهادة بالوقف على الفقراء والمساكين الى يوم القيامة والنسب المنتفع بين الانساب الى يوم القيامة وكون الارض عنوة أو صلحاً يبنى عليها أحكام الصلح وأحكام العنوة من كونها طلقا الى يوم القيامة أو وقفاً الى يوم القيامة كما قاله مالك الى غير ذلك من النظائر فما اختصت الشهادة بجزئي وأما الرواية فقد بينا انها في الامور الجزئية في الاخبار عن النجاسة وأوقات الصلوات وغيرها مما تقدم بيانه واذا وقع كل واحد منهما في الجزئي والكلي لم تكن نسبة أحدهما الى الجزئي أو الكلي أولى من

قلت هذه المسألة في معنى التي قبلها كما ذكر قال شهاب الدين (تنبيه قال ابن القصار قال مالك يقبل قول القصاب الى قوله فليس هذا من الفروع المترددة بين القاعدتين فتأمل ذلك) قلت هذه المسألة وان لم تكن من تينك القاعدتين فهي من جنس المسألتين قبلها وما ذكره في أثناء كلامه من ان كل واحد مؤتمن على ما يدعيه مما هو تحت يده انما المعنى بانه مؤتمن أو مصدق انه لا يتعرض له برفع يده عنه وليس المعنى بذلك انه محقق عندنا في دعواه ومسألة القصاب مع ذلك ليست من هذه القاعدة بل هي من جنس المسألتين اللتين قبلها كما تقدم ذكره لان المقصود من هذه المسألة ليس تركه وما يدعيه بالنسبة الى ملك ما تحت يده بل المقصود منها هل يستباح أكلها بناء على خبره أم لا فلا أعلم لتجوز الاستباحة بناء على ذلك الاجاء الضرورة الى ذلك للزوم المشقة عند عدم التجوز مع ندور الخلو عن القرائن المحصلة للظن كما سبق والله أعلم قال شهاب الدين (فان قلت ما قررته من ان الشهادة حقيقتها تتعلق بجزئي والرواية حقيقتها تتعلق بكلي لا يطرده ولا ينعكس الى قوله

الشهادة لقوة ما يفرض اليه هذا الاخبار وينبني عليه من اباحة عضو أدعي معصوم وروى لا بد في التقويم من اثنين في كل موضع وذلك لانه من نوع الشهادة على الصحيح لثرتب فصل القضاء بالزام ذلك القدر المعين من العوض عليه والله أعلم (ورابعها) القاسم قال مالك يكفي الواحد الاحسن اثنان وقال أبو اسحاق التومني لا بد من اثنين ومثله قول ابن القاسم لا يقبل قول القاسم لانه شاهد وللشافعية في ذلك قولان ومنشأ ذلك حصول شبه الحكم لان الحاكم استنابه في ذلك فيكفي الواحد وهو المشهور عندنا وعند الشافعية أيضاً وشبه التقويم

قد تقدم أن تقوم المقوم من نوع الشهادة على الصحيح وعليه فيشترط العدد وفي معنى القاسم الخارص وإن أطلق الأصحاب القول بأنه يكفي فيه الواحد (وخامسها) مخبر المصلي بعد ما صلي هل يكفي فيه بالواحد أم لا بدفيه من اثنين والأظهر الأول لأنه من سائر أنواع الخبر وشبهه بالرواية ظاهر نعم يمكن أن يقال ليس للكلف أن يخرج عن عهده ما كلفه إلا بتعيين فلا يكفي الواحد إلا مع قرآن توجب القطع وكذلك في الاثنين فما (١٦) فوقهما لكن نقول طلب اليقين في كل موطن مما يشق ويخرج والخرج مرفوع شرعا وفي

ذلك نظر وفي معنى مخبر المصلي المخبر عن نجاسة الماء وإن أطلق الأصحاب أنه يكفي فيه الواحد فافهم (وسادسها) الأخبار عن رؤية هلال رمضان قيل له حكم الشهادة فيشترط فيه اثنان لما فيه من شبهة من جهة أنه حكم يختص بهذا العام دون ما قبله وما بعده وهذا القرن من الناس دون القرون الماضية والآنية والذي يقوى في النظر أن له حكم الرواية في الاكتفاء بالواحد لأنه وإن لم يكن رواية حقيقة لعدم تعريف دليل حكم شرعي به ولا شهادة حقيقة لعدم ترتب حكم وفصل قضاء عليه وإنما هو نوع آخر من أنواع الخبر وهو الخبر عن وجود سبب من أسباب الأحكام الشرعية إلا أنه لا خفاء في أنه لا يتطرق إليه من الاحتمال الموجب للعداوة ما يتطرق في فصل القضاء الذي نبوي مع عدم الاختصاص بمعين لعموم الحكم فيه جميع الحضراء

العكس فنفسد الضوابط ويعود اللبس والسؤال كما تقدم قلت أما ما ذكر من فروع الشهادة فالعموم فيها أنما جاء بطريق العرض والتبعية ومقصودها الأول أنما هو جزئي أما الوقف فالمقصود بالشهادة فيه الواقف واثبات ذلك عليه وهو شخص معين ينتزع منه مال معين فكان ذلك شهادة ثم اتفق أن الموقوف عليه فيه عموم وليس ذلك من لوازم الوقف فإن الوقف قد يكون على معين كالموقوف على ولد أو يزيد من بعده لغيره فالعموم أمر عارض ليس متقرر شرعا في أصل هذا الحكم وأما النسب فالمقصود به أنما هو الإلحاق بالشخص المعين أو استحقاق الميراث للشخص المعين ثم تفرعه بعد ذلك ليس مقصود بالشهادة أنما هو من الأحكام الشرعية التابعة للمقصود بالشهادة كما أن الشهادة إذا وقعت بان هذا قريب لزيد قبل فيه الشاهد واليمين وإن تبع ذلك لزوم القيمة لمن قتله دون الدية وسقوط العبادات عنه واستحقاق كسبه للسيد مع أن الشاهد لم يقصد سقوط العبادات عنه وليس سقوط العبادات مما تدخل فيه الشهادات فضلا عن الشاهد واليمين وكذلك الشهادة بتزويج يدا المرأة المعينة شهادة بحكم جزئي على المرأة زوجها المشهود له وهو جزئي وإن تبع ذلك تحريمها على غيره وإباحة وطئها مع أن التحريم والإباحة شأنهما الرواية دون الشهادة وغير ذلك من النظائر فقد ثبت على سبيل التبعية ما لا يثبت متصلا فلا يضر ذلك في الضوابط المذكورة في الشهادة والرواية وأما كون الأرض عنوة أو صلحا فهذا لم أر لأصحابنا فيه نقلا فيما أظن وأمكن أن يقال فيه أنه يكفي فيه خبر الواحد وأنه من باب الرواية لعدم الاختصاص في المحكوم عليه وأمكن أن يقال أنه من باب الشهادة لخصوص المحكوم فيه وهو الأرض فانها جزئية لا يتعداها الحكم إلى غيرها فقد اجتمع فيهما الشبهان وأمكن التردد وأما ما تقدم من النقوض على الرواية فقد تقدم تخريجها والجواب عنها ❊ مسألة ❊ أخبرني بعض شيوخنا المعتبرين أنه رأى منقولاً أنه إذا روى العدل العبد حديثاً تضمنت عقده أنه يقبل روايته فيه وإن تضمنت نفعه لأن العموم موجب لعدم التهمة في الخصوص مع وازع العدالة وهذه المسألة تنبه على أن باب الرواية بعيد عن التهمة جداً وأنه سبب عدم اشتراط العدد في باب الرواية ❊ مسألة ❊ قال أصحابنا وغيرهم من العلماء إذا تعارضت البيئتان في الشهادة يقبل الترجيح بالعدالة وهل ذلك مطلقاً أو في

وأما ما تقدم من النقوض على الرواية فقد تقدم تخريجها والجواب عنها) قلت جميع ما ذكره في هذا الفصل صحيح غير قوله في الخبر بالعنوة أو الصلح أن فيه شبه الرواية وشبه الشهادة فإن الظاهر أن فيه شبه الرواية دون شبه الشهادة لأنه من جنس الخبر عن وقوع سبب من أسباب الأحكام الشرعية كما تقدم ذكره والله أعلم قال شهاب الدين (مسألة أخبرني بعض شيوخنا) قلت ما ذكره في المسألة من تنبيهها على أن باب الرواية تبع عنه التهمة صحيح قال شهاب الدين (مسألة) قال أصحابنا وغيرهم من العلماء إذا تعارضت البيئتان في الشهادة يقبل الترجيح بالعدالة إلى آخر الفصل) قلت ما ذكره من الفرق بين الترجيح بالعدالة والترجيح بالعدد ظاهر صحيح والله أعلم وذكر ثلاث فوائد في اختتام هذا الفرق وما ذكره فيها ظاهر

أهل الآفاق على الخلاف في أنه هل يشترط في كل قوم رؤيتهم أولاً (وسابعها) المؤذن يخبر عن الوقت والملاح ومن صناعته في الصحراء يخبر كل منهم عن القبلة هل يكفي في ذلك واحد عدل أولاً بد من اثنين والأول هو الأصح نقلاً ونظراً لأنه ظاهر المذهب ولأن الخبر عن الوقت وعن القبلة وإن كان خبراً عن وقوع سبب الصلاة إلا أنه لا يتطرق إليه من احتمال قصد العدو وإلزام عدوه ما يلزمه والتشكي منه بذلك ما يتطرق إلى خبر المخبر عن وقوع سبب الملك من البيع والهبة وغيرهما حتى يكون في معنى الشهادة لا يقبل فيه

الاثنان لا يقال قد يفرق بين المؤذن والمخبر عن القبلة بان الثاني مخبر بحكم متأبد فان نصب جهة الكعبة المعظمة قياما للناس أمر عام في جميع الاعصار والامصار لا يختلف بخلاف المؤذن لا يتعدى حكمه واخباره ذلك الوقت فيكون الاول أشبه بالرواية من الثاني لانا نقول لا يصلح ما ذكر فارقاب الحق ان كل واحد منهما لا يتجاوز ما لا يخبر عن مشاهدته أو اجتهدا فان أخبر عن مشاهدته فلا فرق وان أخبر عن اجتهدا فالفرق في ذلك مبنى على جواز تقليد المجتهد في الوقت وفي القبلة أو عدم (١٧) جوازه فيهما أو جوازه في أحدهما

دون الآخر والاصح نقلا ونظرا جوازه فيهما وهما اشكالان على المالكية (أحدهما) الاجماع على اختصاص أوقات الصلاة باقطارها ولم يجعل المالكية والحنفية والحنابلة لكل قوم رؤيتهم هلال رمضان كما قاله الشافعية بل عموما رؤيته في قطر جميع أهل الارض مع ان الجميع يختلف باختلاف الاقطار عند علماء هذا الشأن فقد يطالع الهلال في بلد دون غيره بسبب البعد عن المشرق والقرب منه فان البلد الاقرب الى المشرق هو بصدان لا يرى فيه الهلال ويرى في البلد القريب بسبب مزيد السير الموجب لتخلص الهلال من شعاع الشمس وذلك ان البلاد المشرقية اذا كان الهلال فيها في الشعاع و بقيت الشمس تتحرك مع القمر الى الجهة الغربية فماتصل الشمس الى أفق المغرب الا وقد خرج الهلال من الشعاع فبأهل المغرب ولا يراه أهل المشرق هذا

أحكام الاموال خاصة وهو المشهور وأولا يقضى بذلك مطلقا ثلاثة أقوال والمشهور انه لا يرجح بكثرة العدد والفرق ان الحكومات انما شرعت لدرء الخصومات ورفع التظالم والمنازعات فلورجحنا بكثرة العدد لا يمكن للخصم أن يقول أنا ز يدني عدد يذني فتمهل حتى يأتي بعدد آخر فاذا أتى به قال خصمه أنا ز يد في العدد الاول فتمهل حتى يأتي بعدد آخر أيضا فيطول النزاع وينتشر الشغب ويبطل مقصود الحكم أما الترجيح بالاعدلية فلا يمكن للخصم أن يسعى في أن يصير بينته أعدل من بينة خصمه بالديانة والعلم والفضيلة فلا تنتشر الخصومات ولا يطول زمانها لانساد الباب عليه وأما العدد فليس بانه منسدا فيقدر أن يأتي بمن يشهد له ولو بالزور والحاكم لا يعلم ذلك والاعدلية لا تستفاد الا من الحاكم فلا تسلط للخصم على زيادتها فانسد الباب \* فائدة \* الشهادة خبر والرواية خبر والدعوى خبر والافرار خبر والنتيجة خبر والمقدمة خبر والتصديق خبر فالا فرق بين هذه الحقائق وبأى شيء تتميز مع اشتراكها كلها في مطلق الخبرية والجواب أما الشهادة والرواية فقد تقدم الكلام عليهما وأما الدعوى فهي خبر عن حق يتعلق بالخبر على غيره والافرار خبر عن حق يتعلق بالخبر ويضربه وحده عكس الدعوى الضارة لغيره ولذلك ان الافرار متى أضرب بغير الخبر اسقطناه من ذلك الوجه كقراره بان عبده وعبده غيره حران ويسمى الافرار المركب والنتيجة هي خبر نشأ عن دليل وقبل أن يحصل عليه يسمى مطلوباً والمقدمة هي خبر هو جزع دليل والتصديق هو القدر المشترك بين هذه الصور كلها يسمى باحسن عارضيه لفظا لانه يقال لقائله صدقت أو كذبت فكان يمكن أن يسمى تكديبا غير انه يسمى باحسن عارضيه لفظا \* فائدة \* معنى شهد في لسان العرب ثلاثة أمور متباعدة بمعنى حضر ومنه شهد بدر أو شهد ناصلة العبد قال أبو علي ومنه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال معناه من حضر منكم في الشهر فليصمه أو من حضر منكم الشهر في المصر فليصمه فان الصوم لا يلزم المسافر فالقصد انما هو الحاضر المقيم فهذا أحد مسميات شهد والمعنى الثاني شهد بمعنى أخبر ومنه شهد عند الحاكم أي أخبر بما يعتقد في حق المشهود له وعليه \* والمعنى الثالث شهد بمعنى علم ومنه قوله تعالى والله على كل شيء شهيد أي علم ووقع التردد لبعض العلماء في قوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم هل هو من باب العلم لان الله يعلم ذلك أو من باب الخبر لان الله تعالى أخبر عباده من ذلك فهو محتمل للامرين فهذه الثلاثة هي معاني شهد \* فائدة \* معنى روى حمل وتحمل فراوى اخذ حديث تحمله وحمله عن شيخه ولذلك قال العلماء ان اطلاق الراوية على الزادة التي يحمل فيها الماء على الجمل مجاز من باب مجاز المجاورة لان الراوية بناء بمبالغة لمن كثر منه الجمل والذي يحمل ويكثر منه الجمل انما هو الجمل فهذا الاسم انما يستحقه حقيقة ولغة الجمل واطلاقه على الزادة مجاز من باب مجاز المجاورة لما بينهما وبين الجمل من المجاورة وليس هو من باب أرى الربا على حتى يستحقه الماء دون الجمل لان اسم الفاعل منه مرفوع ولا رواية وانما يأتي رواية من الثلاثي فهذه فوائد

(٣ - الفروق - ل) أحد أسباب اختلاف رؤية الهلال وله أسباب أخرى كونه في علم الهيئة لا يليق ذكرها هنا ولهذا ما من زوال لقوم الا وهو غروب لقوم وطول لقوم ونصف الليل لقوم وكل درجة تكون الشمس فيها فهي متضمنة لجميع أوقات الليل والنهار لا قطار مختلفة فاذا قاست الشافعية الهلال على أوقات الصلاة اتجه القياس وعسر الفرق على المالكية والحنفية والحنابلة ولا ينفع في دفعه ان الاذان عدل به عن صيغة الخبر الى صيغة العلامة على الوقت فكما كفى ميل واحد للظل وزيادة واحدة له وآلة واحدة من

آلات الاوقات كالا صطرلاب والميزان لان ذلك علامة مفيدة كذلك الاذان يعني فيه الواحد لانه علامة لوجهين أحدهما ان دلالة ميل الظل وزايته على دخول الوقت قطعية ودلالة الاذان غير قطعية ولا خفاء في أن ما دلالاته قطعية لا حاجة فيه الى الاستظهار بخلاف ما دلالاته غير قطعية وثانيهما ان دلالة الاذان بجملة دلالة عرفية شرعية بالمطابقة لانه لذلك وضعه الشارع مع ان كل جزء من أجزائه دال على مقتضاه دلالة لغوية (١٨) بالمطابقة أيضا ومعنى حي على الصلاة وكذا حي على الفلاح في اللغة بالمطابقة أقبلوا اليها

وهو يدل التزاما على دخول وقتها فيكون تقليد المؤذن في دخول الوقت اذا أذن كتقليده على ظاهر المذهب وصحيح النظر اذا قال لنا من غير أذان طلع الفجر وهو خبر صرف فافهم نعم قال ابن الشاط لقائل ان يقول انما ثبت في ظاهر المذهب وصحيح النظر تقليد المؤذن في دخول الوقت اذا أذن أما اذا أخبر بدخوله من غير أذان فالصحيح عندي ههنا ان لا تقليد لان الشرع نصب دليلا معينا فلا يتعدى ما نصب اه فتأمل قلت لكن يؤخذ دفع هذا الاشكال من قول العلامة ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد واذا قلنا ان الرؤية ثبت بالخبر في حق من لم يره فهل يتعدى ذلك من بلد الى بلد بان يجب على أهل بلد لم يره ان يأخروا في ذلك برؤية بلد آخر وهو ما رواه ابن القاسم والمصريون عن مالك أم لكل بلد رؤية الا ان يكون الامام يحمل

لفظية تتعلق بلفظي الشهادة والرواية حسن ذكرها بعد تحقيق معناها

الفرق الثاني بين قاعدتي الانشاء والخبر الذي هو جنس الشهادة والرواية والدعوى وما ذكر معها فيما تقدم أما الخبر فهو المحتمل للتصديق والتكذيب لذاته والتصديق هو قولنا له صدق والتكذيب هو قولنا له كذبت وهما غير الصدق والكذب فان التصديق والتكذيب هو قول وجودي مسموع والصدق يرجع الى مطابقة الخبر والكذب يرجع الى عدم مطابقته فهما نسبة وازافة والنسب والاضافات عديمة فوق الفرق بينهما بالوجود والعدم ومن وجه آخر ان الصدق والكذب هو المخبر عنه في التصديق والتكذيب لان الصدق والكذب تابع للخبر والتصديق

قال شهاب الدين (الفرق الثاني بين قاعدتي الانشاء والخبر ثم قال أما الخبر فهو المحتمل للتصديق والتكذيب لذاته والتصديق هو قولنا صدقت والتكذيب هو قولنا كذبت وهما غير الصدق والكذب فان التصديق والتكذيب قول وجودي مسموع والصدق يرجع الى مطابقة الخبر والكذب يرجع الى عدم مطابقته فهما نسبة وازافة والنسب والاضافات عديمة فوق الفرق بينهما بالوجود والعدم ومن وجه آخر ان الصدق والكذب هو المخبر عنه في التصديق والتكذيب فيقع الفرق بينهما فرق ما بين المخبر عنه والخبر والمتعلق والمتعلق به وقولنا لذاته احتراز من تعذر الصدق أو الكذب فيه لاجل المخبر به أو المخبر عنه فالاول كخبر الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم أو خبر مجموع الامة فانه لا يقبل الكذب والثاني كقولنا الواحد نصف الاثنين فانه لا يقبل الكذب أو الواحد نصف العشرة فانه لا يقبل الصدق ولكن جميع هذه الاخبارات بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن المخبر به أو المخبر عنه تقبلهما من حيث هي أخبار فهذا هو حد الخبر الضابط له قلت تفرقه بين التصديق والتكذيب والصدق والكذب بأن أولهما وجودي والآخرة عيني بناء على انه اضافي غفلة شديدة وهل ما يلحق خبر المخبر من تصديق المصدق أو تكذيب المكذب الأمر اضافي وهل خبر المخبر الامتعلق بتصديق المصدق أو تكذيب المكذب ومتعلقات الكلام بأسرها لا يلحقها من الكلام الأمر اضافي فقد وقع فيما منه فروقه فان التصديق والتكذيب قول وجودي مسموع لا يفيد فانه ليس بوجود في خبر المخبر فيكون وصفا حقيقيا للخبر بل هو موجود في لسان المصدق والمكذب وما وجوده في غير الحدود لا يصلح للتحديد به بل الصحيح حد الخبر أو رسمه بانه قول يلزمه المصدق أو الكذب فانه لا ينفك عن ذلك البتة في ظاهر الامر وقد ينفك عن التصديق والتكذيب المسموعين لنا اما للغفلة عن سماع الخبر واما للاضراب عن التصديق والتكذيب مع سماع الخبر واما لعدم الموجب لرجحان أحد الاحتمالين عند السماع والحد والرسم لا يصح الابما هو لازم فان كان ذلك اللازم وصفا حقيقيا ذاتيا فالقول المتضمن له حد وان لم يكن ذاتيا فالقول المتضمن له رسم وقوله من وجه آخر ان الصدق والكذب هو المخبر عنه في التصديق والتكذيب قلت فاذا كان صدق الخبر أو كذبه متعلق بالتصديق أو التكذيب فالصدق

الناس على ذلك وهو ما رواه المديون عنه وبه قال ابن الماجشون والمغيرة من أصحاب مالك وأجمعوا على والتكذيب

انه لا يراعى ذلك في البلدان النائية كالاندلس والحجاز وسبب هذا الخلاف تعارض الاثر والنظر فروى مسلم عن كريب ان أم الفضل بنت الحارث بعثته الى معاوية بالشام فقال قدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيته ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت

نعم وراة الناس وصاموا وصام معاوية قال لكننا رأينا له ليلة السبت فلا تزال نصوص حتى تكمل ثلاثين يوماً أو نراه فقلت ألا تكتفي برؤية معاوية فقال لا هكذا أمرنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فظاهر هذا الاثر يقتضي ان لكل بلد رؤيته قرب أو بعد والنظر يعطى الفرق بين البلاد النائية كالاندلس والحجاز لا يجب ان يحمل بعضها على بعض لاختلاف مطالعها اختلافا كثيرا وبخاصة ما كان نأيه العرض كثيرا وبين القرية يجب ان يحمل بعضها على بعض لأنها في قياس الافق الواحد (١٩) اذا لم تختلف مطالعها كل الاختلاف

اه بتلخيص وتصرف وذلك انه فييدان المالكية لم يعمموا رؤية الهلال في قطر جميع أهل الارض كما زعم المعترض بل أجعوا على ان رؤيته في قطر كالحجاز لا توجب حكما على من لم يره بقطر ناء عن الحجاز كالاندلس لاختلاف المطلعين اختلافا كثيرا بحيث يكون الغروب في الحجاز زوالا في الاندلس أو نحو ذلك وانما روى ابن القاسم والمصريون عن مالك وجوب الحكم برؤيته في الحجاز على من لم يره بقطر غير ناء كالمدينة ومصر بحيث لا يخالف مطلع مطلع الحجاز كثيرا بل بنحو الدرجة والدرجتين وعدم اعتبار هذا الاختلاف اليسير في وجوب الصوم واعتباره في وجوب الصلاة نظر الكون باعتباره في وجوب الصلاة يؤدي للصلاة قبل الوقت بخلافه في وجوب الصوم فتأمل بانصاف بل قد استدلل السادة الحنابلة على قولهم

والتكذيب تابع للصدق والكذب فيقع الفرق بينهما فرق ما بين المخبر عنه والخبر والمتعلق والمتعلق به وقولنا لذاته احترام من تعذر الصدق أو الكذب فيه لاجل المخبر به أو المخبر عنه فالاول كخبر الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم أو خبر مجموع الامة فانه لا يقبل الكذب والثاني كقولنا الواحد نصف الاثنين فانه لا يقبل الكذب أو الواحد نصف العشرة فانه لا يقبل الصدق ولكن جميع هذه الاخبار بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن المخبر به أو المخبر عنه تقبلهما من حيث هي اخبار فلهذا هو حد الخبر الضابط له فان قلت الصدق والكذب ضدان ويستحيل اجتماعهما فلا يقبل محلهما الا أحدهما أمهما معا فلا اذا كان المحل لا يقبل الا أحدهما كان المتعين في الحد هو صيغة

والكذب أسبق لحوقا بالخبر المصدق أو المكذب من جهة ان كونه صدقا وكذبا هو السبب في تصديقه أو تكذيبه فقد لزمه من قوله هذا الاعتراف بان الصدق والكذب أولى بالخبر وأحق من التصديق والتكذيب وان التصديق أو التكذيب انما لحقاه لصدقه أو كذبه وقد نص هو بعد هذا في المسألة الاولى من المسائل التي ذيل بها الكلام على الخبر على ان الصدق والكذب خصيصية من خصائص الخبر وبالجملة فكلامه كله في هذا الفصل ضعيف ساقط واضح الضعف والسقوط وقوله وقولنا لذاته احترام من تعذر الصدق أو الكذب فيه لاجل المخبر به أو المخبر عنه الى آخر الفصل قلت قد تقدم أن الاولى الحد أو الرسم بأن الخبر قول يلزمه الصدق أو الكذب ولزوم أحدهما له لا يمكن سواء فقوله لذاته بمعنى انه لا يمكن غير ذلك ظاهر وقوله احترام من تعذر الصدق أو الكذب فيه لاجل المخبر به أو المخبر عنه قلت اذا حد أو رسم بلزوم الصدق أو الكذب لم يحتج الى التحرز من هذا الوجه وانما حله على ذلك حده الخبر بأنه القول المحتمل للتصديق والتكذيب وقوله لكن جميع هذه الاخبار بالنظر الى ذاتها تقبلهما من حيث هي أخبار قلت هذا الذي ذكره من قبول الخبر الصدق والكذب من حيث هو خبر مقتضاه ان خبر الله تعالى من حيث هو خبر يقبل الكذب لذاته وما هو ذاتي لا يتبدل وهذا ليس بصحيح بل خبر الله تعالى لا يصح أن يكون كذبا ولا يصح أن يقبل الكذب وكذلك قول القائل الواحد نصف الاثنين لا يصح أن يكون كذبا ولا يصح أن يقبل الكذب وليس الخبر بالنسبة الى قبول الصدق والكذب كالجوهر بالنسبة الى قبول السواد والبياض وسائر الالوان فان الخبر الاظهر انه لا يعرى البتة عن أن يكون صدقا أو كذبا فما ثبت صدقه لا يصح كذبه بعد وما ثبت كذبه لا يصح صدقه بعد لاستحالة ارتفاع الواقع والجوهر اما أن يكون عروه جائزا وامامتنا على حسب اضطراب الناس في ذلك وما ثبت سواده يصح بياضه بعد وما ثبت بياضه يصح سواده بعد فاما ما قاله هنا ليس بصحيح قال شهاب الدين (فان قلت الصدق والكذب ضدان يستحيل اجتماعهما فلا يقبل محلهما الا أحدهما واذا كان لا يقبل الا أحدهما كان المتعين في الحد صيغة

بأن رؤية الهلال بكان قريبا كان أو بعيدا اذا ثبتت لزم الناس كلهم الصوم وان حكم من لم يره حكم من رآه ولو اختلفت المطالع نسا قال أجد الزوال في الدنيا واحد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته وهو خطاب للامة كافة وبأن الشهر في الحقيقة ما بين الهلالين وقد ثبت ان هذا اليوم منه في جميع الاحكام فكذا الصوم ولو فرض الخطاب في الخبر لادين رأوه فالعرض حاصل لأن من صور المسئلة وفوائدها اذا رآه جماعة ببلد ثم سافروا الى بلد بعيد فلم يرا الهلال به في آخر الشهر مع غيم أو صحو فلا يحل لهم الفطر ولا لاهل ذلك البلد

عند المخالف ومن صورهما إذا رآه جماعة ثم سارت بهم ربح في سفينة فوصلوا إلى بلد بعيد في آخر الليل لم يلزمهم الصوم في أول الشهر ولم يحل لهم الفطر في آخره عندهم وهذا كله مصادم لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وأجابوا عن خبر كريب المذكور بأنه دل على أنهم لا يفطرون بقول كريب وحده ونحن نقول به وإنما الخلاف في وجوب قضاء اليوم الأول وليس هو في الحديث قالوا أجاب القاضي (٢٠) عن قول المخالف الهلال يجري مجرى طلوع الشمس وغروبها وقد ثبت أن لكل

بلد حكم نفسه فكذا الهلال بأن الشمس تتكرر مراعاتها في كل يوم فيؤدي قضاء العبادات إلى كبير المشقة والهلاك في السنة مرة فليس في قضاء يوم كبير مشقة ودليل المسئلة من العموم يقتضي التسوية كذا في كشف القناع شرح الاقتناع مع المتن تصرف والله أعلم \* الأشكال الثاني التفرقة بين المؤذن يقبل فيه الواحد وبين المخبر عن هلال رمضان لا يقبل فيه الواحد مع أن المخبر عن رؤية الهلال على قاعدة المالكية من عموم رؤيته في قطر جميع أهل الأرض خبره أشبه بالرواية من المؤذن فكان ينبغي أن يقبل الواحد قياسا على المؤذن بطريق الأولى ولا ينفع في دفعه أن المعاني الكلية قد يستثنى منها بعض أفرادها بالسمع وقد ورد الحديث الصحيح بقوله عليه الصلاة والسلام إذا شهد عدلان فصوموا وأفطروا وانسكوا فاشترط

أولتي هي لاحد الشئيين دون الواو التي هي للشئيين معا وهذا اختيار امام الحرمين والأول اختيار القاضي أبي بكر ولأن الصدق والكذب نوعان للخبر والنوع لا يعرف إلا بعد معرفة الجنس فلو عرف الجنس يلزم الدور قلت الجواب عن الأول أن الصواب هو اختيار القاضي أبي بكر رحمه الله في صيغة الواو لانه لا يلزم من تنافي المقبولين تنافي القبولين ألا ترى أن الممكن قابل للوجود والعدم لذاته وهما تقيضان متنافيان والقبولان يجب اجتماعهما له لانه لو وجد أحد القبولين دون الآخر للزم من نفي ذلك القبول ثبوت استحالة ذلك المقبول الآخر فإن كان ذلك المستحيل هو الوجود لزم أن يكون ذلك الممكن مستحيلا والمقرر أنه ممكن هذا خلف فلا يتصور الامكان الاجتماع القبولين وإن تنافي المقبولان فتتبع الواو وإنما الشبهة التي وقعت لامام الحرمين التباس القبولين بالمقبولين وأنه يلزم من تعذر اجتماع المقبولين تعذر اجتماع القبولين وليس كذلك ولذلك نقول كل جسم قابل لجميع الاضداد وقبولانه كلها مجتمعة وإنما المتعاقبة على سبيل البديل هي المقبولات لا القبولات فتأمل ذلك ويتقوى ذلك ويتضح بأن الامكان والوجوب والاستحالة أحكام واجبة الثبوت لمخالها لزمها والالزام انقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا وبالعكس وذلك محال وإذا كانت لازمة لمخالها والالزام لا يفارق الملزوم فالقبولات لا تفارقها فهي مجتمعة فيها

أو دون الواو وهذا اختيار امام الحرمين والأول اختيار القاضي أبي بكر ولأن التصديق والتكذيب نوعان للخبر والنوع لا يعرف إلا بعد معرفة الجنس فلو عرف الجنس به لزم الدور قال قلت الجواب عن الأول أن الصواب هو اختيار القاضي لأنه لا يلزم من تنافي المقبولين تنافي القبولين ألا ترى أن الممكن قابل للوجود والعدم لذاته وهما تقيضان متنافيان والقبولان يجب اجتماعهما له لانه لو وجد أحد القبولين دون الآخر للزم من نفي ذلك القبول ثبوت استحالة ذلك المقبول الآخر فإن كان ذلك الممكن مستحيلا والمقرر أنه ممكن هذا خلف فلا يتصور الامكان الاجتماع القبولين وإن تنافي المقبولان فتتبع الواو وإنما الشبهة التي وقعت لامام الحرمين التباس القبولين بالمقبولين وأنه يلزم من تعذر اجتماع المقبولين تعذر اجتماع القبولين وليس كذلك ولذلك نقول كل جسم قابل لجميع الاضداد وقبولاتها كلها مجتمعة وإنما المتعاقبة على سبيل البديل هي المقبولات لا القبولات فتأمل ذلك ويتقوى ذلك ويتضح بأن الامكان والوجوب والاستحالة أحكام واجبة الثبوت لمخالها لزمها والالزام انقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا وبالعكس وذلك محال وإذا كانت لازمة لمخالها والالزام لا يفارق الملزوم فالقبولات لا تفارقها فهي مجتمعة فيها ) قلت قد تقدم أن ما هو صدق لا يصح أن يصير كذبا وما هو كذب لا يصح أن يصير صدقا

عدلين في وجوب الصوم مع تصريح صاحب الشرع باشتراط عدلين لا يلزمنا بالعدل الواحد شيء ولا يسمع الجواب الاستدلال بالنسب في ابطال النصوص الصريحة لأننا لا نسلم أن الحديث المذكور يدل بمنطوقه على اشتراط العدلين في وجوب الصوم بل إنما يدل بمفهومه فإن منطوقه إن الشاهدين يجب عندهما ما ذكر ومفهومه من جهة الشرط أن أحدهما لا يكفي والقياس للجلي مقدم على منطوق اللفظ على أحد القولين لما لك وغيره من العلماء فينبغي أن يقدم على المفهوم قول واحد لأن القاضي أبا بكر وغيره يقول



المفهوم ليس بحجة مطلقة وهو ضعيف جداً فلا يندفع به القياس الجلي \* وثانها الخبر عن قدم العيب واحداً في السلع عند التحاكم في الرد بالعيب أطلق الاصحاب القول فيه انه شهادة وأنه يشترط فيه العدول لانه حكم جزئي على شخص لشخص معين وهو متجه الا أنه يعكز على قولهم انه اذا لم يوجد المسلمون قبل فيه أهل الذمة من الاطباء ونحوهم قاله القاضي أبو الوليد وغيره ونص خليل وقيل لا تعذر غير عدول وان مشركين اه قالوا ويكفي الواحد لان هذا طريقه الخبر (٢١) فيما ينفردون بعلمه اذ كيف يصرحون

بالشهادة مع قبول الكفرة فيها والكفار لا يدخل لهم فيها على أصولنا خلافاً للأبي حنيفة في الوصية في السفر وشهادة بعضهم على بعض بل لا يدخل لهم في الرواية أيضاً ولا ينسل حصول العذر بقولهم ان هذا أمر ينفردون بعلمه فان هؤلاء الكفار يعلمون هذه الامراض مع امكان مشاركة غيرهم معهم في العلم بذلك كما كان كل شاهدانما يخبر عما علمه مع امكان مشاركة غيره له فيه فتأمل ذلك \* وتاسعها خبر الخبر في الهدية والاستئذان وان تعلق بجزئي في الهدية والاذن والمهدي والاذن والمهدي اليه والمأذون له الا انه في معنى الرواية لا الشهادة لانه لا يقصد به فصل قضاء وانما جوزه فيه مالك ما لا يجوز في الرواية من قبول خبر الصبي والكافر في قول ابن القصار قال مالك يجوز تقليد الصبي والائني والكافر الواحد في الهدية والاستئذان اه لا لاجاء الضرورة الى ذلك من جهة

والجواب عن الثاني أن المقصود بالحد انما هو شرح لفظ المحدود وبيان نسبه اليه فان قولنا الانسان هو الحيوان الناطق حدد صحيح مع ان السامع يجب أن يكون عالماً بالحيوان والناطق والا لكان حدنا وقع بالمجهول والتحديد بالمجهول لا يصح فهو حينئذ عالم بالحيوان وبالناطق ومتى كان عالماً بهما كان عالماً بالانسان فانه لا معنى للانسان الا هما واذا كان عالماً بالانسان تعين انصراف التعريف والحد الى بيان نسبة اللفظ لانه اذا سمع لفظ الانسان فعلم أن له مسمى ما محملاً لم يعلم تفصيله فبسطنا نحن ذلك المسمى وقلنا له هو الحيوان الناطق الذي أنت تعرفه فلم يحصل له بالحد الا بيان نسبة اللفظ وخروجه من حيز الاجمال الى حيز التفصيل والبيان كذلك ههنا يعلم السامع معنى التصديق والتكذيب ولا يعلم مدلول لفظ الخبر فبسطناه نحن له وفصلناه وقال له مدلول هذا اللفظ هو الذي يدخله التصديق والتكذيب اللذان تعرفهما فان شرحهما كان مجعلاً ولذلك قال العلماء في حد الحد هو القول الشارح وعلى هذا يزول الدور عن جميع الحدود اذا كان مدركها هذا المدرك نحو قولهم العلم معرفة المعلوم على ما هو به مع توقف المعلوم على العلم لانه مشتق منه والامر هو القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به مع أن المأمور والمأمور به مشتقان من الامر فهذا آخر القول في حد الخبر وأما حد الانشاء وبيان حقيقته فهو القول الذي بحيث يوجد به مدلوله في نفس الامر أو متعلقه فقولنا يوجد به مدلوله احتراز عما اذا قل قائل السفر على واجب فيوجهه الله تعالى عليه عقوبة له فان الوجوب في هذه الصورة لم يثبت بهذا اللفظ بل بإيجاب الشارع بخلاف ازالة العصمة بالطلاق والملك بالبيع وغير ذلك من صيغ الانشاء فانها توجب مدلولاتها وان لم تقتنر بها نية ولا أمر آخر من قبل الشارع

فليس للصدق والكذب بالنسبة الى الخبر كالسواد والبياض بالنسبة الى الجوهر فلا يصح في الخبر أن يقال انه قابل للصدق والكذب كما لا يصح ذلك في الحيوان فيقال هو قابل للنطق وغيره بل لا يكون الا ناطقاً أو غير ناطق وما يكون ناطقاً لا يكون غير ناطق وما يكون غير ناطق لا يكون ناطقاً وانما يقال في الشيء انه قابل أو غير قابل بالنسبة الى ما يصح اتصافه به وعدم اتصافه به ويصح فيه تبدل ذلك الاتصاف وليس الامر في الصدق والكذب كذلك فالصحيح ما اختاره امام الحرمين والله أعلم قال شهاب الدين (والجواب عن الثاني ان المقصود بالحد انما هو شرح لفظ المحدود الى آخر الجواب) قلت هذا الذي ذهب اليه من أن الحد انما هو شرح لفظ المحدود يعني اسمه هو رأى الامام الفخر وقد خولف في ذلك وفي المسألة نظر يقتضي بسط يطول ويعسر وصحة الجواب مبينة على ذلك قال شهاب الدين (وأما حد الانشاء فهو القول الذي بحيث يوجد مدلوله به في نفس الامر أو متعلقه فقولنا يوجد مدلوله به احتراز عما اذا قل قائل السفر على واجب فيوجهه الله تعالى عليه عقوبة له فان الوجوب في هذه الصورة لم يثبت بهذا اللفظ بل بإيجاب الشارع بخلاف ازالة العصمة بالطلاق والملك بالبيع وغير ذلك من صيغ الانشاء فانها توجب مدلولاتها وان لم تقتنر بها نية ولا أمر آخر من قبل الشارع) قلت اما قوله وان

لزوم المشقة على تقدير عدم التجوز اذ لو كان أحدنا لا يدخل بيت صديقه حتى يأتي بعدل يشهد له باذنه في ذلك أو لا يبعث بهديته الامع عدل لشق ذلك على الناس مع ندور الخلو عن قرآن تحصل الظن وللقواعد يستثنى منها محال الضرورات كما مر غير مرة \* وعاشرها خبر الخبر في اهداء الزوجة لزوجها ليلية العرس وان كان اخبارا عن تعيين مباح جزئي الا انه في معنى الرواية لا الشهادة لانه لا يقصد به فصل قضاء فن هنا نقل ابن خزم في مراتب الاجاعله اجماع الامة على قبول قول المرأة الواحدة فيه \* قلت \* والظاهر قبول خبر الصبي

والكافر فيه أيضا لأجاء ضرورات الناس الى تجوز ذلك مع ما اجتمع في هذه الضرورة من قرائن الاحوال من اجتماع الاهل والاقارب  
ونذرة التدليس والغلط في مثل هذا مع شهرته وعدم المسامحة فيه كما تقدم في الاستئذان والهدية \* وحادي عشرها خبر القصاب في  
الذكاة هو في معنى الرواية لانه لا يقصد به فصل قضاء وانما جاوز فيه مالك قبول خبر الكتابي في قول ابن القصار قال مالك يقبل قول القصاب  
في الذكاة كاذرا كان أو أنثى (٢٢) مسلما أو كتابيا ومن مثله يذبح اه لأجاء الضرورة الى ذلك للزوم المشقة عند

عدم التجوز مع ندور  
الخلو عن القرائن المحصلة  
للظن كما سبق في المسئلتين  
قبلها فليس المقصود من  
هذه المسئلة ترك القصاب  
وما يدعيه بالنسبة الى ملك  
ما تحت يده حتى تكون من  
قبيل قاعدة ان كل أحد  
مؤمن على ما يدعيه فاذا  
قال الكافر هذا مالي أو هذا  
العبد رقيق لي صدق في  
ذلك كله كما ان المسلم اذا  
قال هذا ملكي أو هذه أمتي  
لم نعهده راو بالحكم شرعي  
والا لاشتربنا فيه العدالة  
ولاشاهد ابل تقبله منه وان  
كان أفسق الناس بل المقصود  
منها هل يستباح أكلها بناء  
على خبر القصاب بتدكيته  
أم لا فافهم \* قلت ومن قبيل  
قول القصاب في الذكاة قول  
القبطان ونحوه بالوابور في  
محاذاة الحجاج للبيقات  
الشرعي فيجب عليهم  
الاحرام بقوله ولو كافرا  
عند تعذر غيره لأجاء  
الضرورة الى ذلك الخ  
وان لم أر من نص عليه  
بخصوصه فانظره \* وثاني

وقولنا هو القول الذي بحيث يوجد لم نقل يوجب احتراز من صيغ الانشاء اذا صدرت من سفيه أو فاقد  
الاهلية فانها في تلك الصورة لا يترتب عليها مدلولها ولا توجب حكما ولكن ذلك لامر خارج عنها لکنها  
بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن الامور الخارجية توجد مدلولاتها فلذلك قلنا بحيث يوجد أي شأنها  
ذلك المانع مانع أو يعارض معارض وقولنا في نفس الامر احتراز من الخبر فانه يوجب مدلوله  
في اعتقاد السامع فان القائل اذا قال قام زيد أفادنا هذا القول اعتقاد انه قام ولم يفده هذا القول القيام في  
نفس الامر بخلاف صيغ الانشاء فانها تفيد مدلولاتها في نفس الامر وفي اعتقاد السامع فصارت خصيصتها  
هي الافادة في نفس الامر أما في اعتقاد السامع فهو أمر مشترك بينهما وبين الخبر ولا يحصل به التمييز  
وقولنا أو متعلقه لتندرج الانشآت بكلام النفس فان كلام النفس لا دلالة فيه ولا مدلول وانما فيه  
متعلق ومتعلق خاصة وسيأتي بيانه في مسائل الانشاء فيقع الفرق على هذا البيان بين الخبر والانشاء

لم تقترب بهانية فلا بد من التية والافقوال القائل لزوجه أنت طالق على وجه الغلط وانما أراد أن يقول لها  
أنت حائض لا يلزمه بطلاق في الفتوى وكذلك اذا قال لها أنت طالق مخبرا بانها طالق في الحال اذا كانت  
في العدة من الطلاق الرجعي وأما قوله \* ولا أمر آخر من قبل الشارع فان كان أراد بذلك الامر بالوفاء  
بالعقود والتزام مقتضياتها فذلك صحيح والافلا أدري ما أراد بذلك قال وقولنا هو القول الذي بحيث  
يوجد لم نقل يوجب احتراز من صيغ الانشاء اذا صدرت من سفيه أو فاقد الاهلية فانها في تلك الصورة  
لا يترتب عليها مدلولها ولا توجب حكما ولكن ذلك لامر خارج عنها لکنها بالنظر الى ذاتها مع قطع  
النظر عن الامور الخارجية توجد مدلولاتها فلذلك قلنا بحيث يوجد أي شأنها ذلك المانع مانع أو  
يعارض معارض \* قلت تضمن كلامه هذا ان هذه الصيغ توجد بها مدلولاتها لذاتها المانع مانع وما هو  
ذاتي لا يصح أن يمنع مانع فكلامه هذا ضعيف وكان الاولى أن يشعر بذكر قيد صدور هذه الصيغ  
من هو أهل لذلك قال شهاب الدين (وقولنا في نفس الامر احتراز من الخبر فانه يوجب ذلك في اعتقاد  
السامع فان القائل اذا قال قام زيد أفادنا هذا القول اعتقاد انه قام ولم يفده هذا القول القيام في نفس الامر  
بخلاف صيغ الانشاء فانها تفيد مدلولاتها في نفس الامر وفي اعتقاد السامع فصارت خصيصتها هي  
الافادة في نفس الامر أما في اعتقاد السامع فهو أمر مشترك بينهما وبين الخبر ولا يحصل به التمييز) قلت  
هذا الاحتراز صحيح ومافاله في هذا الفصل كله مستقيم غير قوله في الخبر انه يوجب مدلوله في اعتقاد  
السامع فان ذلك ليس بلازم الا عند اعتقاد السامع صدق الخبر وأما عند اعتقاده كذبه فلا يوجب ذلك  
قال وقولنا أو متعلقه لتندرج الانشآت بكلام النفس الى قوله وسيأتي بيانه في مسائل الانشاء قلت يلزم  
عن (١) قوله هذا انه جمع في الحدين حقيقتين مختلفتين وهما القول اللساني والقول النفسي  
وذلك خلل في الحسود قال (فيقع الفرق على هذا البيان بين الخبر والانشاء

(١) في جميع النسخ التي بآبديناعن والصواب على

عشرها الخبر بكون الارض عنوة أو صلحا فيترتب على ذلك أحكام الصلح أو أحكام العنوة من كونها طلقا الى  
يوم القيامة أو وفقا الى يوم القيامة كما قاله مالك الظاهر ان فيه شبه الرواية لاشبه الشهادة لانه من جنس الخبر عن وقوع سبب من أسباب  
الاحكام الشرعية فيكون فيه الواحد \* (تممة) في مهمين (المهم الاول) اذا تعارضت البيّنات في الشهادة ففي قبول الترجيح بالعدالة  
مطلقا نالها في أحكام الاموال خاصة وهو المشهور وأقوال الاصحابنا وغيرهم من العلماء ولا ترجيح بكثرة العدد على المشهور والفرق ان

العدد ليس بابه منسدا فيقدر الخصم ان يأتي بمن يشهد له ولو بالزور والحاكم لا يعلم ذلك فلورجينا بكثرة العدد لطال النزاع وانتشر الشغب وبطل مقصود الشارع بشرع الحكومات من درء الخصومات ورفع المظالم والمنازعات اذ يمكن للخصم حينئذ ان يقول أنا ازيد في عدد بيني فتممها حتى يأتي بعدد آخر فاذا أتى به قال خصمه أنا ازيد في العدد الاول فتممها حتى يأتي بعدد آخر أيضا وهكذا والاعدلية لا تستفاد الا من الحاكم فلا تسلط للخصم على زيادته فانسد الباب ولم تنتشر ( ٢٣ ) الخصومات ولم يطل زمانها ( المهم

الثاني ) كان كلاما من الشهادة والرواية خبر مقيد بما ذكر كذلك الدعوى خبر عن حق يتعلق بالخبر على غيره والاقرار خبر عن حق يتعلق بالخبر ويضر به وحده عكس الدعوى الضارة لغيره ولذلك لا نعتبر من الاقرار المركب من اضرار الخبر واضرار غيره كاقارره بأن عبده وعبد غيره حران الا الوجه الاول ونسقط منه الوجه الثاني والنتيجة خبر ينشأ عن دليل وقيل ان ينشأ عنه يسمى مطلوبا والمقدمة خبر هو جزء دليل والتصديق هو القدر المشترك بين هذه الصور كلها وكان يمكن ان يسمى تكديبا كما يسمى تصديقا لانه يقال لقائله صدقت أو كذبت الا انه سمي بأحسن عارضيه لفظا والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثاني بين قاعدتي الانشاء والخبر \* الذي هو جنس الشهادة والرواية والدعوى وما ذكر معها أما الخبر فيجوز في الاشارات

من أربعة أوجه الوجه الاول ان الانشاء سبب لدلوله والخبر ليس سببا لدلوله فان العقود أسباب لدلولاتها ومتعلقاتها بخلاف الاخبار الوجه الثاني أن الانشاءات يتبعها مدلولها والاخبار تتبع مدلولاتها أما تبعية مدلول الانشاءات فان الطلاق والملك مثلا ما يقعان بعد صدور صيغة الطلاق والبيع وأما أن الخبر تابع لخبره فنعني بالتبعية انه تابع لتقرير خبره في زمانه ماضيا كان أو حاضرا أو مستقبلا فقولنا قام زيد تبع لقيامه في الزمان الماضي وقولنا هو قائم تبع لقيامه في الحال وقولنا سيقوم الساعة تبع لتقرير قيامه في المستقبل وليس المراد بالتبعية التبعية في الوجود والماضي فقط فان الحاضر مقارن فلا تبعية لحصول المساواة والمستقبل وجوده بعد الخبر فكان متبوعا لا تابعا فكنا ينبغي أن يفهم معنى قول الفضلاء الخبر تابع لخبره ومثله قولهم العلم تابع لمعلومه أي تابع لتقريره في زمانه ماضيا كان المعلوم أو حاضرا أو مستقبلا فانا نعلم الحاضرات والمستقبلات كما نعلم الماضيات والعلم في الجميع تبع لمعلومه فالعلم بان الشمس تطلع غدا فرع وتابع لتقرير طلوعها في مجاري العادات الوجه الثالث ان الانشاء لا يقبل التصديق والتكذيب فلا يحسن أن يقال لمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثا صدق ولا كذب الا أن يريده الاخبار عن طلاق امرأته وكذلك لمن قال لعبده أنت حر وغير ذلك من صيغ الانشاء بخلاف الخبر فانه قابل للتصديق والتكذيب وقد تقدم تقريره في حد الخبر الوجه الرابع ان الانشاء لا يقع الا منفولا عن أصل الوضع في صيغ العقود والطلاق والعناق ونحوها وقد يقع انشاء في الوضع الأول كالوامر والنواهي فانها تنشئ الطلب بالوضع اللغوي الأول والخبر يكتفي فيه الوضع الأول في جميع صوره فقول الرجل لامرأته أنت طالق ثلاثا لا يفيد طلاق امرأته بالوضع الأول بل أصل هذه الصيغة انه أخبر عن طلاقها ثلاثا وأن لا يلزمه شيء كما يتفق له في بعض أحواله اذا سأله امرأته بعد الطلاق فيقول لها أنت طالق ثلاثا اعلاما لها بتقدم الطلاق فهذا هو أصل الصيغة وانما صارت تفيد الطلاق بسبب النقل العرفي عن الاخبار الى الانشاء وكذلك جميع هذه الصيغ \* ( تنبيه ) اعتقد جماعة من الفقهاء أن قولنا في حد الخبر انه المحتمل للصدق والكذب ان هذا الاحتمال هما استفادة الخبر من الوضع اللغوي وان

من أربعة أوجه الي آخر كلامه في الوجه الثالث ) قلت كلامه في هذه الاوجه ظاهر مستقيم قال ( الوجه الرابع أن الانشاء لا يقع الا منفولا عن أصل الوضع في صيغ العقود والطلاق والعناق ونحوها وقد يقع انشاء بالوضع الأول كالوامر والنواهي فانها تنشئ الطلب بالوضع اللغوي الأول والخبر يكتفي فيه الوضع الأول في جميع صوره فقول الرجل لامرأته أنت طالق ثلاثا لا يفيد طلاق امرأته بالوضع الأول بل أصل هذه الصيغة انه أخبر عن طلاقها ثلاثا وأن لا يلزمه شيء كما يتفق له في بعض أحواله اذا سأله امرأته بعد الطلاق فيقول لها أنت طالق ثلاثا اعلاما لها بتقدم الطلاق ) قلت لقائل أن يقول بل يقع غير منقول على وجه الاشتراك لكن يترجح قول المؤلف برجحان المجاز على الاشتراك قال شهاب الدين \* ( تنبيه ) اعتقد جماعة من الفقهاء أن قولنا في حد الخبر انه المحتمل للصدق والكذب ان هذا الاحتمال هما استفادة الخبر من الوضع اللغوي وان

الحالية والدلائل المعنوية كافي قولهم عيناك تخبرني بكذا والغراب يخبر بكذا وحقيقته قول يلزمه الصدق أو الكذب ( قلت ) قال الآمدى والاشبه ان القول في اللغة حقيقة في الصيغة كقولك قام زيد وقد عجز وتبادر هالي الفهم من اطلاق لفظ الخبر وقد يطلق على المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بالصيغة والصدق والكذب معلوم لنا بالضرورة فلا يقتصر الى الخبر على ان الصدق هو مطابقة النسبة الكلامية للخارجية والكذب عدمها وليس الصدق الخبر المطابق للواقع ولا الكذب الخبر الغير المطابق له حتى يلزم الدور والحكم في الحد

المد تور بلزوم الخبر لاحد هذين الامرين من غير تعيين جازم لارتد فيه وهو المأخوذ في التحديد وانما التردد في انصاف الخبر بلزوم  
 أحدهما عينا وهو غير داخل في الحد فافهم اه بتصرف وزيادة فالقول جنس قريب يشمل القول التام وهو ما يفيد الخطاب فائدة  
 يحسن السكوت عليها خبرا كان أو انشاء والناقص وهو ما يفيد ذلك اضافيا كان كغلام زيد أو تقييدا كالحيوان الصاهل أولا ولا  
 كمجموع المتعاطفين وقيد (٢٤) يلزمه الصدق أو الكذب فصل يخرج القول الناقص والانشاء آت نعم الظاهر احتياج

الحد المذكور لزيادة قيد  
 لذاته ليخرج ما يلزمه  
 الصدق أو الكذب لذاته  
 بل للارزاع نحو غلام زيد  
 المستلزم لذاته خبرا وهو  
 زيله غلام ونحو اسقني  
 الماء المستلزم لذاته خبرا  
 وهو أن اطالب للماء أو المخاطب  
 مطلوب منه الماء أو الماء  
 مطلوب وكذا ما لا يلزمه  
 صدق ولا كذب بالنظر  
 لعدم قصد المتكلم به اخبار  
 أحد كصيغة الحمد لله اذا  
 جعلت باقية على خبريتها  
 ولم يقصد بها الاتحصيل  
 الحمد كبقية صيغ الاذكار  
 والتنزيهات فلا يرد حينئذ  
 ما نقله يس في حواشي  
 الصغرى عن العلامة علاء  
 الدين النجارى من أن الجمل  
 الخبرية لا يلزمها الاخبار  
 أى احتمال الصدق والكذب  
 بل قد تكون للتحرر  
 والتحرز كفى حاشية  
 العطار على محلى جمع  
 الجوامع فافهم واما  
 الانشاء ففي اللغة الخلق  
 والابتداء ووضع الحديث  
 ففى المصباح أنشاء الله

الوضع اقتضى ذلك وليس كذلك بل لا يحتمل الخبر من حيث الوضع الا الصدق خاصة وتقريره ان  
 العرب انما وضعت الخبر للصدق دون الكذب لاجماع النحاة والمتحدثين على اللسان ان معنى قولنا قام  
 زيد حصول القيام في الزمان الماضى ولم يقل أحد ان معناه صدور القيام أو عدمه بل جزم الجميع بالصدور  
 وكذلك جميع الافعال الماضية وكذلك الافعال المستقبلية نحو قولنا سيقوم زيد معناه صدور القيام  
 عنه في الزمن المستقبل عينا لان معناه صدور القيام أو عدمه وكذلك أسماء الفاعلين والمفعولين  
 كقولنا زيد قائم معناه انه موصوف بالقيام عينا وكذلك المجرورات نحو زيد في الدار معناه لغة  
 استقراره فيها دون عدم استقراره لم يختلف في ذلك اثنان من أئمة العربية فعلمنا أن اللغة انما هي  
 الصدق دون الكذب فان قلت فامعنى قولكم انه يحتمل الصدق والكذب على هذا التقرير الذى  
 اقتضى ان الصدق متعين له فلا يحتمل الاياه قلت معناه أن ذلك يأتيه من جهة المتكلم لامن جهة الوضع  
 فان المتكلم قد يستعمله صدقا على وفق الوضع وقد يستعمله كذبا على خلاف مطابقة الوضع وقولنا  
 فى الشيء انه يحتمل الشيء الفلانى أعم من كونه يحتمله من جهة مخصوصة معينة بل اذا احتمله من أى  
 جهة كانت فقد احتمله فاذا احتمله من جهة المتكلم فقد احتمله من حيث الجملة كقولنا فى الممكن انه  
 قابل للوجود والعدم لازيدانه يقبل الوجود من سبب معين بل من أى جهة كانت وأى سبب كان كذلك  
 ههنا ونظير قولنا فى الخبر انه يحتمل الصدق والكذب قولنا فى الكلام انه يحتمل الحقيقة والمجاز وأجعنا على

الوضع اقتضى له ذلك وليس كذلك بل لا يحتمل الخبر من حيث الوضع الا الصدق خاصة وتقريره أن  
 العرب انما وضعت الخبر للصدق دون الكذب لاجماع النحاة والمتحدثين على اللسان أن معنى قولنا  
 قام زيد حصول القيام فى الزمن الماضى ولم يقل أحد ان معناه صدور القيام أو عدمه بل جزم الجميع  
 بالصدور وكذلك جميع الافعال الماضية وكذلك الافعال المستقبلية نحو قولنا سيقوم زيد معناه صدور  
 القيام عنه فى الزمن المستقبل عينا لان معناه صدور القيام أو عدمه وكذلك أسماء الفاعلين والمفعولين  
 كقولنا زيد قائم معناه انه موصوف بالقيام عينا وكذلك المجرورات نحو زيد فى الدار معناه لغة استقراره  
 فيها دون عدم استقراره لم يختلف فى ذلك اثنان من أئمة العربية فعلمنا أن اللغة انما هي  
 الكذب فان قلت فامعنى قولكم انه يحتمل الصدق والكذب على هذا التقرير الذى اقتضى أن الصدق  
 متعين له فلا يحتمل الاياه قلت معناه أن ذلك يأتيه من جهة المتكلم لامن جهة الوضع فان المتكلم قد  
 يستعمله صدقا على وفق الوضع وقد يستعمله كذبا على خلاف مطابقة الوضع وقولنا فى الشيء انه يحتمل  
 الامر الفلانى أعم من كونه يحتمله من جهة مخصوصة معينة بل اذا احتمله من أى جهة كانت فقد  
 احتمله فاذا احتمله من جهة المتكلم فقد احتمله من حيث الجملة كقولنا فى الممكن انه القابل للوجود  
 والعدم لازيدانه يقبل الوجود من سبب معين بل من أى جهة كانت وأى سبب كان كذلك هنا  
 ونظير قولنا فى الخبر انه يحتمل الصدق والكذب قولنا انه يحتمل الحقيقة والمجاز وأجعنا على

ان خلقه وأنشأ يفعل كذا أى ابتداء فلان ينشأ الاحاديث أى يصفها اه المراد فى الاصطلاح قول بحيث  
 يوجب به مدلوله فى نفس الامر اذا صدر قصدا من هو أهل لذلك فالقول جنس قريب وقيد بحيث يوجب به مدلوله فصل أول مخرج لقول  
 القائل السفر على واجب لان الوجوب فيه لم يثبت بهذا اللفظ بل بإيجاب الشارع عليه عقوبة عليه وقيد فى نفس الامر فصل ثان مخرج  
 للخبر كقيام زيد فانه لا يوجب مدلوله فى نفس الامر بل ولا فى اعتقاد السامع الاعتداء عقاده صدق الخبر وقيد اذا صدر قصدا أى مقصودا

انشاء لفظه فصل ثالث مخرج لنحو قول القائل لزوجه أنت طالق على وجه الغلط مریدا أنت حائض فلا يلزمه به طلاق في الفتوى وكذلك اذا قال لمن طلقها رجعي في العدة أنت طالق مخبرا بانها طالق في الحال وانما يلزمه اذا قصد الانشاء وان لم يقترن بالوفاء بالعقود والتزام مقتضياتها وفيه من هو أهل لذلك فصل رابع مخرج لصيغ الانشاء اذا صدرت من سفيه أو فاقدا لاهلية لعدم ترتب مدلولها عليها حيث نوز يادة أو متعلقة في الحد عطفًا على مدلوله وان كانت لاجل ان تدرج (٢٥) فيه الانشآت بكلام النفس فان كلام

النفس لا دلالة فيه ولا مدلول وانما فيه متعلق ومتعلق خاصة وسياق بيانه في مسائل الانشاء انه يلزم على هذه الزيادة الجمع في الحدين حقيقتين مختلفتين وهما القول للساني والقول النفساني وذلك خلل في الحد كباين في محله فافهم وبعبارة أخرى الكلام ان كان للنسبة المفهومة منه الحاصلة في الذهن خارج عن مدلوله أي حاصل بين الطرفين مع قطع النظر عن دلالة اللفظ والفهم منه محتمل لان تطابق النسبة أو لا تطابقه غير وان لم يكن كذلك بأن لا يكون له خارج أصلاً كاقسام الطاب فانها دالة على صفات نفسية قائمة بالنفس قيام العرض بالمحل ليس لها متعلق خارجي أو يكون له خارج لكن لا محتمل المطابقة واللامطابقة كصيغ العقود فان لها نسبا خارجية توجد بهذه الصيغ وليست لها نسبة محتملة لان تطابقها بالنسبة المدلوله أو لا تطابقها لانها لخصولها بها مطابقة

أن المجاز ليس من الوضع الأول وكذلك الكذب فالمجاز والكذب انما يأتیان من جهة المتكلم لا من جهة الوضع والذي للوضع هو الصدق والحقيقة فتأمل ذلك ﴿ تنبيه ﴾ قولنا في حد الخبر انه المحتمل للتصديق والتكذيب انما يصح على مذهب الجمهور الذين لا يشترطون في حقيقة الكذب قصد اليه بل يكتفون بعدم مطابقته للخبر عنه في نفس الامر وقال الجاحظ وغيره يشترط في حقيقة الكذب قصد اليه وعدم المطابقة فعلى رأى هؤلاء ينقسم الخبر الى صدق وهو المطابق وكذب وهو غير المطابق الذي قصد الى عدم مطابقته وإلى ما ليس بصدق ولا كذب وهو غير المطابق الذي لم يقصد الى عدم مطابقته ﴿ فهذا القسم الثالث لا يكون عندهم صدقا ولا كذبا ولا يحتملهم مامع انه خبر فيصير الحد غير جامع عندهم فيكون فاسدا لنا قوله عليه الصلاة والسلام كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع فجعله اذا حدث بكل ما سمعه كاذبا لانه فيه غير مطابق في الغالب وان كان لم يعرفه حتى يقصد اليه فدل ذلك على عدم اعتبار القصد في الكذب وقوله عليه الصلاة والسلام من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار مفهومه ان من كذب غير متعمدا لا يستحق النار فدل ذلك على تصور حقيقة الكذب من غير

ان المجاز ليس من الوضع الأول وكذلك الكذب فالمجاز والكذب انما يأتیان من جهة المتكلم لا من الوضع والذي للوضع هو الصدق والحقيقة ﴿ قلت ما قاله في هذا التنبيه خطأ فاحش لا أعلم أحدا من منتهجى شئ من علوم اللسان ذهب اليه ولا قال أحد قط ان كل كاذب متجاوز في اطلاقه لفظه على معناه وما بناء على قوله هذا من السؤال والجواب بناء على شفا جرف هار وما اغتر به من كون لفظه قام وضعت للاخبار عن وقوع القيام من أسند اليه لا يغتر به الامن قصر فهمه وقل علمه قال شهاب الدين ﴿ تنبيه قولنا في حد الخبر انه المحتمل للتصديق والتكذيب انما يصح على مذهب الجمهور الذين لا يشترطون في حقيقة الكذب قصد اليه بل يكتفون بعدم مطابقته للخبر عنه في نفس الامر وقال الجاحظ وغيره يشترط في حقيقة الكذب قصد اليه وعدم المطابقة فعلى رأى هؤلاء ينقسم الخبر الى صدق وهو المطابق وكذب وهو غير المطابق الذي قصد الى عدم مطابقته وإلى ما ليس بصدق ولا كذب وهو غير المطابق الذي لم يقصد فهذا القسم الثالث لا يكون عندهم صدقا ولا كذبا ولا يحتملهم مامع انه خبر فيصير الحد غير جامع عندهم لنا قوله صلى الله عليه وسلم كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع فجعله اذا حدث بما سمعه (١) كاذبا لانه فيه غير مطابق في الغالب وان كان لم يعرفه حتى يقصد اليه فدل ذلك على عدم اعتبار القصد في الكذب وقوله صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار مفهومه ان من كذب غير متعمدا لا يستحق النار فدل ذلك على تصور حقيقة الكذب من غير

(١) قوله بما سمعه كذا في جميع النسخ التي بين أيدينا والذي يقتضيه المعنى بكل ما سمعه

( ٤ - الفرق - ل ) قطعاً فانشاء وهذا أقرب الحدود وأخصرها كما في تقريرات الشرعيني على حواشي محلى جمع الجوامع فعلى هذا البيان يقع الفرق بين الخبر والانشاء من أربعة أوجه \* الوجه الأول ان الانشاء سبب لمدلوله بخلاف الخبر \* الوجه الثاني ان الانشآت يتبعها مدلولها فلا يقع الطلاق والملك الا بعد صدور صيغة الطلاق والبيع عن هو أهل والاخبار تتبع مدلولاتها بمعنى ان الخبر تابع لتقرير مخبره في زمانه ماضيا كان أو حاضرا أو مستقبلا فقولنا قام زيد بتبع لقيامه في الزمان الماضي ولو قلنا هو قائم تبع لقيامه

في الحال وفولنا سيقوم الساعة تبع لتقرير قيامه في الاستقبال لا بمعنى انه تابع لخبر في الوجود والامصادق ذلك الانفي الماضي فقط فان الحاضر يقارن فلا تبعية لحصول المساواة وجود المستقبل بعد الخبر فهو متبوع لا تابع وكذلك ينبغي ان يفهم معنى قولهم العلم تابع لمعلومه انه تابع لتقريره في زمانه ماضيا كان المعلوم أو حاضرا أو مستقبلا فاننا نعلم الحاضرات والمستقبلات كما نعلم الماضيات والعلم في الجميع تبع لمعلومه فالعلم بان الشمس (٢٦) تطلع غدا فرع وتابع لتقرير طلوعها في مجاري العادات \* الوجه الثالث ان

الانشاء لا يلزمه الصدق والكذب لذاته وان لم يلزمه كما عرفت فلا يحسن ان يقال لمن قال لامرأته انت طالق ثلاثا نصدق ولا كذب الا اذا أراد به الاخبار عن طلاق امرأته بخلاف الخبر \* الوجه الرابع ان الخبر يكفي فيه الوضع الاول في جميع صورته والانشاء لا يقع الامتنعولا عن أصل الوضع في صيغ العقود والطلاق والعناق ونحوها فقول الرجل لامرأته انت طالق ثلاثا لا يفيد طلاقها بالوضع الاول وانما صار يفيد الطلاق بسبب النقل العرفي للانشاء عن الاخبار عن طلاقها ثلاثا كما يتفق له في بعض أحواله اذا سألته امرأته بعد الطلاق فيقول لها انت طالق ثلاثا علما لها بتقدم الطلاق فلا يلزمه شيء والقول بأنه يفيد كلا من الاخبار والانشاء بطريق الاشتراك يضعفه رجحان المجاز على الاشتراك وقد يقع الانشاء لانشاء الطلب بالوضع الغوي الأول

قصد اليه وهو المطلوب احتجوا بقوله تعالى أفترى على الله كذبا أم بهجنة فقسم الكفار قوله عليه الصلاة والسلام الى الكذب والجنون الذي لا يتصور معه القصد مع اعتقادهم عدم المطابقة في القسمين فنل ذلك على انه لا يسمى كذبا الا اذا قصد لعنهم مطابقتها والجواب لانهم قسموا قوله عليه الصلاة والسلام الى مطلق الكذب والجنون بل الى الافتراء وهو أخص من الكذب فان الكذب قد يكون مخترا من جهة الكاذب لم يسمعه من غيره فهذا هو الافتراء وما تبع فيه غيره لا يقال له افتراء فهم قسموا الكذب الى نوعيه المقتري وغيره لانهم قسموا الكلام الى الكذب وغيره فلا يحصل مقصود الخصم وهذا كقولنا في زيده نعم الكذب أم لم يتعمده أو نقول هو ابتداء الكذب ونعمده أو اتبع فيه غيره أو نطق به غفلة من غير قصد ومعلوم انه اذا صرح بمثل هذا لا يدل على اشتراط القصد في حقيقة الكذب

قصد اليه وهو المطلوب احتجوا بقوله تعالى أفترى على الله كذبا أم بهجنة فقسم الكفار قوله صلى الله عليه وسلم الى الكذب والجنون الذي لا يتصور معه القصد مع اعتقادهم عدم المطابقة في القسمين فنل ذلك على انه لا يسمى كذبا الا اذا قصد لعنهم مطابقتها \* والجواب لانهم قسموا كلامه عليه الصلاة والسلام الى مطلق الكذب والجنون بل الى الافتراء وهو أخص من الكذب فان الكذب قد يكون مخترا من جهة الكاذب لم يسمعه من غيره فهذا هو الافتراء وقد يتبع فيه غيره فلا يقال له افتراء فهم قسموا الكذب الى نوعيه المقتري وغيره لانهم قسموا الكلام الى الكذب وغيره فلا يحصل مقصود الخصم وهذا كقولنا في زيده نعم الكذب أم لم يتعمده أو نقول هو افتراء هذا الكذب واختاره أو اتبع فيه غيره أو نطق به غفلة من غير قصد ومعلوم انه اذا صرح بمثل هذا لا يدل على اشتراط القصد في حقيقة الكذب) قلت ما قاله من أن هذا الخبر بالمحتمل للتصديق والتكذيب انما يصح على مذهب الجمهور ليس بصحيح بل يصح على كل مذهب على تسليم صحة حده فان خبر الخبر غير المقاصد للكذب قابل للتصديق والتكذيب كما ان خبر الخبر المقاصد للكذب قابل لذلك وانما أوقعه فيما قاله ذهب وهمه الى الصدق والكذب عوض التصديق والتكذيب وهو قد أبى الحديهما ولا تلازم بين الصدق والتصديق والكذب والتكذيب فقد يصدق الكاذب ويكذب الصادق من ليس بعالم بالغيب ولا يلزم أن لا يكذب من لا يعلم الغيب الا من قصد الكذب ومن أين يطلع على قصده لذلك واستدل بهما استدلال به على صحة مذهب الجمهور صحيح على تقدير ان المرام في المسألة الظن وأما على تقدير ان المرام فيها القطع فلا وما أجاب به عن احتجاجهم بقوله تعالى أفترى على الله كذبا أم بهجنة حيث قال فهم قسموا الكذب الى نوعيه المقتري وغيره لانهم قسموا الكلام الى الكذب وغيره لا يصح على تقدير ان المرام الظن من جهة ان ما قالوه هو الظاهر دون ما قاله واما ان كان المرام القطع فقد يصح على بعد احتمال ما قاله فان نسبة الجنون الى من اتبع غيره في قوله الكاذب في غاية البعد والله أعلم قال شهاب الدين

كلا وأمر والنواهي \* وصل \* ينقسم الانشاء الى مجموع عليه في الجاهلية والاسلام ومختلف فيه (فصل)

\* والمجموع عليه أربعة أقسام (الاول) القسم كقولنا اقسم بالله لقد قام زيد اتفق أهل اللسان من الجاهلية والاسلام على ان قاله أنشأ به القسم لانه أخبر به عن وقوعه في المستقبل فجميع لوازم الانشاء موجودة فيه ولا يلزمه الصدق ولا الكذب فلذلك قال بعض فضلاء النحاة القسم جملة انشائية يؤكدها جملة خبرية (القسم الثاني) الأوامر والنواهي نحو قولنا افعل لا تفعل اتفق الجاهلية والاسلام

على انه انشاء لأنه يتبعه الزام الفعل أو الترك ويترب عليه ويلزمه جميع لوازم الانشاء ولا يلزمه الصدق ولا الكذب (القسم الثالث) الترجي نحو لعن الله يا تينا بخير والتمنى نحو ليت لي ما لا فتنق منه والعرض نحو ألا تنزل عندنا فتصيب خيرا والتحضيض وصيغه أربع وهي ألا بالتشديد نحو ألا تستغل بالعلم وهلا لو ما ولولا نحو هلا أو لوما أو لولا لا اشتغل به فان هذه الصيغ كلها إما للطلب أو يتبعها الطلب ويترب عليها ولا يلزمها صدق ولا كذب فهي كالأوامر والنواهي انشاء (القسم الرابع) (٢٧) النداء نحو يا زيد اتفق انه انشاء لأنه

طلب لحضور المنادى والطلب انشاء نحو الأوامر والنواهي وإنما اختلف النحاة في ان المفيد للنداء الحرف وحده أو فعل مضمر تقديره نادى زيدا قال المبرد وهذا الفعل المضمر لا يلزمه الصدق ولا الكذب حتى يكون خبرا فهو انشاء لطلب حضور المنادى (والمختلف فيه) قسمان \* أحدهما صيغ العقود كبعث واشترت وانت حر وامرأتني طالق قالت الاحناف انها اخبارات على أصلها اللغوي وقال غيرهم انها انشآت منقولة عن الخبر اليه محتجين أولا بأمر يمكن فيه ادعاء القطع ولا يتأتى للاحناف الجواب عنه إلا بالكابرة وهو ان

الانشاء هو المتبادر في العرف إلى الفهم فوجب ان يكون منقولا اليه كسائر المنقولات وذلك ان المبادرة للانشاء والعدول إلى الخبر مدرك لنا بالعقول بالضرورة ولا نجد في أنفسنا ان القائل لأمر أنه

﴿فصل﴾ الانشاء ينقسم إلى ما اتفق الناس عليه وإلى ما اختلفوا فيه فالجميع عليه أربعة أقسام (القسم الاول) القسم نحو قولنا انقسم بالله لقد قام زيد ونحوه فان مقتضى هذه الصيغة انه أخبر بالفعل المضارع انه سيكون منه قسم في المستقبل فكان ينبغي أن لا يلزمه كفارة بهذا القول لانه وعبد القسم لا قسم كقول القائل أعطيك درهما فانه وعبد بالاعطاء لكن لما وقع الاتفاق على انه بهذا اللفظ اقسام وأن موجب القسم يلزمه ذلك على انه انشاء القسم لانه أخبر به عن وقوعه في المستقبل وهذا امر اتفق عليه الجاهلية والاسلام ولذلك لا يحتمل التصديق والتكذيب وجب لوازم الانشاء موجودة فيه فدل ذلك على انه انشاء ولذلك يقول فيه من أحاط بذلك من فضلاء النحاة القسم جملة انشائية يؤكدها جملة خبرية (القسم الثاني) الأوامر والنواهي انشاء متفق عليه في الجاهلية والاسلام فان قول القائل أفعل لا تفعل يتبعه الزام الفعل أو الترك ويترب عليه ولا يحتمل التصديق والتكذيب ولا يقبل لوازم الخبر ويلزمه جميع لوازم الانشاء فيكون انشاء (القسم الثالث) الترجي نحو لعن الله يا تينا بخير والتمنى نحو ليت لي ما لا فتنق منه والعرض نحو ألا تنزل عندنا فتصيب خيرا والتحضيض وصيغه أربع وهي ألا وهلا ولوما ولولا نحو ألا تستغل بالعلم وهلا اشتغل به ولوما اشتغل به ولولا لا اشتغل به فان هذه الصيغ كلها للطلب ويتبعها (١) الطلب ويترب عليها ولا تقبل التصديق ولا التكذيب فهي كالأوامر والنواهي انشاء كما تقدم (القسم الرابع) النداء نحو يا زيد اختلف فيه النحاة هل فيه فعل مضمر تقديره نادى زيدا أو الحرف وحده مفيد للنداء فقيل على الاول لو كان الفعل مضرا والتقدير نادى زيدا لقبيل التصديق والتكذيب أجاب المبرد عن ذلك بان الفعل مضمر ولا يلزم قبوله التصديق والتكذيب لانه انشاء والانشاء لا يقبلهما ويؤكد الانشاء في النداء انه طلب لحضور المنادى والطلب انشاء نحو الأوامر والنواهي فهو مما اتفق على انه انشاء لكن الخلاف في الاضمار وعدمه فقط فهذه الاقسام متفق عليها في الجاهلية والاسلام (وأما المختلف فيه) هل هو انشاء أو خبر فهي صيغ العقود نحو بعث واشترت وأنت حر وامرأتني وأنت حر وامرأتني

﴿فصل﴾ الانشاء ينقسم إلى ما اتفق الناس عليه إلى آخر كلامه في القسم الرابع ﴿قلت﴾ جميع ما قاله في ذلك ظاهر صحيح غير قوله في القسم الأول فان مقتضى هذه الصيغة انه أخبر بالفعل المضارع انه سيكون منه قسم في المستقبل فانه ليس بصحيح مع تسليم ما حكاه من الاجماع عن أهل الجاهلية والاسلام انه بهذا اللفظ أنشأ القسم وإذا كان الامر كما قال عندهم وهم جميع أهل اللسان فكون تلك الصيغة مقتضاها الاخبار إنما يكون عند غير أهل اللسان ولا اعتبار بهم ولا حاجة فيهم قال (وأما المختلف فيه) هل هو انشاء أو خبر فهي صيغ العقود نحو بعث واشترت وأنت حر وامرأتني

(١) لعله أو يتبعها فتأمل

انت طالق انه يحسن تصديقه أو تكذيبه والمنصف يعتمد الوجدان ومن لم ينصف يقل ما شاء وثانيا بخمسة أمور مبنية على تقدير ان المراد الظن لا القطع \* أحدها انها لو كانت أخبارا لكانت كاذبة لانه لم يبع قبل ذلك الوقت ولم يطلق والكذب لا عبرة به لكنها معتبرة فدل ذلك على انها ليست اخبارا بل انشاء لحصول لزوم الانشاء فيهم من استباعتها لم دلالاتها وغير ذلك وأجاب الاحناف بان صاحب الشرع قدر في هذه الصيغ تقدم مدلولاتها قبل النطق بها بالزمن الفرد لضرورة تصديق المتكلم بها الاضمار أولى من النقل لما تقرر

في علم الاصول ولان جواز الاضمار في الكلام يجمع عليه والنقل يختلف فيه والمجمع عليه أولى ومتى كان المدلول مقدر اقبل الخبر كان الخبر صادقا فلا يلزم الكذب ولا النقل للانشاء وبقيت اخبارات على موضوعاتها اللغوية وعلمنا بالاصل في عدم النقل وانتم خالفتموه وفيه نظر بوجهين \* الوجه الاول ان بناءه على الجاء ضرورة صدق المتكلم بها الى تقدير تقدم مدلولاتها لا يصح لان صدق المتكلم مبني على ان كلامه خبر وهو محل النزاع \* الوجه (٢٨) الثاني اننا نسلم ان مانحن فيه من الاضمار المتفق عليه ضرورة انه مفتقر الى تقدير

طابق ونحو ذلك قالت الحنفية انها اخبارات على أصلها اللغوي وقال غيرهم انها انشاآت منقولة عن الخبر اليه احتج هؤلاء بأمور (أحدها) انها لو كانت اخبارا لكانت كاذبة لانه لم يبع قبل ذلك الوقت ولم يطلق والكذب لا عبرة به لكنها معتبرة فدل ذلك على انها ليست اخبارا بل انشاء لحصول لوازم الانشاء فيها من استتباعها المدلولاتها وغير ذلك من اللوازم (وثانيها) انها لو كانت اخبارا لكانت اما كاذبة ولا عبرة بها أو صادقة فتكون متوقفة على تقديم أحكامها فحينئذ إما أن تتوقف عليها أيضا فيلزم الدور أو لا تتوقف عليها فيلزم أن يطلق امرأته أو يعتق عبده وهو سكت وذلك خلاف الاجماع (وثالثها) انها لو كانت اخبارا فإما أن تكون خبرا عن الماضي أو الحاضر وحينئذ يتعذر تعليقها على الشرط لان من شرط الشرط أن لا يتعلق بالماضي أو المستقبل وحينئذ لا يزيد على التصريح بذلك وهو لو صرح وقال لامرأته ستصيرين طالق لم يصدق بهذا اللفظ وكذلك ما في معناه (ورابعها) انه لو قال للطلق الرجعية أنت طالق لزمه طلاق أخرى مع ان اخباره صادق باعتبار الطلقة المتقدمة فلا حاجة الى طلاق أخرى لكن لما لزمه طلاق أخرى دل ذلك على ان هذه الصيغة منشئة للطلاق (وخامسها) قوله تعالى فطلقوهن لعلن والامر بالطلاق لا يمكن أن يكون عائدا على التحريم فان التحريم صفة من صفات الله تعالى وكلامه النفسي لا يتعلق به كسب ولا اختراع فتعين صرفه لأمر آخر يقتضيه ويستلزمه

وقوع ما لم يقع ثم اضماره أو الى تقدير وقوعه دون اضماره وتقدير وقوع ما لم يقع ليس هو الاضمار \* وثانيها انها لو كانت اخبارا لكانت اما كاذبة ولا عبرة بها أو صادقة فتكون متوقفة على تقديم أحكامها فحينئذ إما أن تتوقف عليها أيضا فيلزم الدور أو لا تتوقف عليها فيلزم ان يطلق امرأته أو يعتق عبده وهو سكت وذلك خلاف الاجماع وأجاب الاحناف بان الدور غير لازم لان النطق باللفظ لا يتوقف على شيء وبعده يقدر تقدم المدلول وبعده تقدير المدلول يحصل الصدق ويلزم الحكم فالصدق متوقف مطلقا على التقدير والمتوقف عليه التقدير مطلقا للفظا الثلاثة أمور مترتبة بعضها على بعض ترتب الابن والاب والجد وليس فيها ما هو قبل الآخر وبعده وفيه انه لا يحصل بعد تقدير المدلول التقدير الصدق اذ كيف تحصل حقيقة الصدق بناء

(١) الوجه النصب

على تقدير وقوع ما لم يقع \* وثالثها انها لو كانت اخبارا فإما أن تكون خبرا عن الماضي أو الحاضر فيتعذر تعليقها على الشرط حينئذ اذن شرط الشرط ان لا يتعلق بالماضي أو تكون خبرا عن المستقبل فيصح تعليقها على الشرط لكن لا يزيد على التصريح بذلك حينئذ وهو لو صرح وقال لامرأته ستصيرين طالق لم يصدق بهذا اللفظ وكذلك ما في معناه وأجاب الاحناف بالتزام انها اخبارات عن الماضي ومنع تعذر التعليق على الماضي مطلقا بل على خصوص الماضي المحقق لا المقدركا هنا وذلك لان معنى التعليق



توقيف أمر في دخوله في الوجود على دخول أمر آخر في الوجود وهو الشرط وما دخل في الوجود وتحقق لا يمكن توقيف دخوله في الوجود على غيره بخلاف ما كان دخوله في الوجود غير محقق بل مقدر فانه يمكن توقيف دخوله في الوجود على غيره فاذا قال لا مرأته أنت طالق ان دخلت الدار فقد أخبر عن ارتباط طلاق امرأته بدخول الدار فيقدر صاحب الشرع هذا الارتباط قبل نطقه به بالزمن الفرد للضرورة تصديقه وإذا قدر الارتباط قبل النطق صار الاخبار عن الارتباط ماضيا لان حقيقة (٢٩) الماضي هو الذي يخبره قبل خبره

وهذا كذلك بالتقدير فيكون ماضيا مع التعليق فقد اجتمع المضي والتعليق بهذا التفسير ولم يناف المضي التعليق فتأمله فهو دقيق في باب التقديرات وفيه انه مبني على ضرورة صدق المتكلم وضرورة الصدق مبني على كون كلامه خبرا وهو محل النزاع كما تقدم في الجواب عن الاحتجاج الاول \* واربعا ان لزوم طلبة أخرى لمن قال لمطلقة الرجعية انت طالق بلا خلاف مع ان اخباره صادق باعتبار الطلقة المتقدمة دليل على ان هذه الصيغة منشئة للطلاق وأجاب الاحناف بان قائل ذلك لمطلقة الرجعية ان أراد الاخبار عن الطلقة الماضية لم تلزمه طلبة ثانية وان قصد الاخبار عن طلبة ثانية فهو اخبار كاذب لعدم تقدم وقوع ثانية فيحتاج للتقدير لضرورة التصديق فتلزمه الثانية بالتقدير كالاولى فالطلقة الرجعية وغيرها

توفية باللفظ الدال على الطلب وما ذلك الا قول القائل أنت طالق فدل ذلك على أن هذه الصيغة سبب التحريم و يترتب عليها التحريم ولا نغني بكونها انشاء الا ذلك (وسادسها) ان الانشاء هو المتبادر في العرف الى الفهم فوجب أن يكون منقولا اليه كسائر المنقولات \* والجواب قالت الحنفية أما الاول فانهما يلزم أن يكون كذبا ان لم يقدر فيها صاحب الشرع تقدم مدلولاتها قبل النطق بها بالزمن الفرد للضرورة تصديق المتكلم بها لكن الاضمار أولى من النقل لما تقرر في علم الاصول ولأن جواز الاضمار في الكلام مجمع عليه والنقل مختلف فيه والمجمع عليه أولى ومتى كان المدلول مقدر اقبل الخبر كان الخبر صادقا فلا يلزم الكذب ولا النقل للانشاء وبقيت اخبارات على موضوعاتها اللغوية وعملنا بالاصل في عدم النقل وأتم خالفتموه \* وعن الثاني أن الدور غير لازم لان النطق باللفظ لا يتوقف على شيء \* وبعده يقدر تقدم المدلول وبعده تقدير المدلول يحصل الصدق ويلزم الحكم فالصدق متوقف مطلقا واللفظ متوقف عليه مطلقا والتقدير متوقف على النطق ويتوقف عليه الصدق فهنا ثلاثة أمور مرتبة بعضها على بعض وليس فيها ما هو قبل الآخر وبعده حتى يلزم الدور بل هي كالابن والاب والجد في الترتيب والتوقف فاندفع الدور \* وعن الثالث اننا نلتزم انها اخبارات عن الماضي ولا يتعذر التعليق وبيانه أن الماضي له تفسيران أحدهما ماض تقدم مدلوله قبل النطق به من غير تقدير فهذا يتعذر تعليقه لان معنى التعليق

توفية باللفظ الدال على الطلب وما ذلك الا قول القائل أنت طالق فدل ذلك على أن هذه الصيغة سبب التحريم و يترتب عليها التحريم ولا نغني بكونها انشاء الا ذلك وسادسها أن الانشاء هو المتبادر في العرف الى الفهم فوجب أن يكون منقولا اليه كسائر المنقولات \* والجواب قالت الحنفية أما الاول فانهما يلزم أن يكون كذبا ان لم يقدر فيها صاحب الشرع تقدم مدلولاتها قبل النطق بها بالزمن الفرد للضرورة تصديق المتكلم بها لكن الاضمار أولى من النقل لما تقرر في علم الاصول ولأن جواز الاضمار في الكلام مجمع عليه والنقل مختلف فيه والمجمع عليه أولى ومتى كان المدلول مقدر اقبل الخبر كان الخبر صادقا فلا يلزم الكذب ولا النقل للانشاء وبقيت اخبارات على موضوعاتها اللغوية وعملنا بالاصل في عدم النقل وأتم خالفتموه وعن الثاني أن الدور غير لازم لان النطق باللفظ لا يتوقف على شيء \* وبعده يقدر تقدم المدلول وبعده تقدير المدلول يحصل الصدق ويلزم الحكم فالصدق متوقف مطلقا واللفظ متوقف عليه مطلقا والتقدير متوقف على النطق ويتوقف عليه الصدق فهنا ثلاثة أمور مرتبة بعضها بعد (١) بعض وليس فيها ما هو قبل الآخر وبعده حتى يلزم الدور بل هي كالابن والاب والجد في الترتيب والتوقف فاندفع الدور \* وعن الثالث اننا نلتزم انها اخبارات عن الماضي ولا يتعذر التعليق وبيانه أن الماضي له تفسيران أحدهما ماض تقدم مدلوله قبل النطق به من غير تقدير فهذا يتعذر تعليقه لان معنى التعليق

(١) في غالب نسخ الاصل على وهو أولى

سواء في عدم الاستغناء عن التقدير وانما يلزم الفرق بينهما اذا كان قوله لها أنت طالق اخبارا عن الطلقة الاولى وليس كذلك وهذا الجواب أيضا مبني على ضرورة الصدق وفيه ما في الجوابين عن الاحتجاج الاول والثالث فلا تغفل \* وخامسها قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن أمر بالطلاق والامر به لا يمكن ان يكون عائد على التحريم فان التحريم صفة من صفات الله تعالى وكلامه انفساني لا يتعلق به كسب ولا اختراع فتعين صرفه لامر آخر يستلزمه توفيقه باللفظ الدال على الطلب وما ذلك الامر الا قول القائل أنت طالق فدل

ذلك على ان هذه الصيغة سبب التحريم و يترتب عليها التحريم ولا نغني بكونها انشاء الا ذلك وأجاب الاحناف بان الامر عندنا متعلق  
 بايجاد خبر يقدر الشرع قبله الطلاق فيلزم الطلاق لا بايجاد انشاء الطلاق حتى يكون اللفظ سببا كما ذكرتموه بل خبرا صرفا مع التقدير وهذا  
 أمر ممكن متصور فلا حاجة الى مخالفة الاصل بالنقل والعدول عن اللغة الصريحة ومقتضى هذا الجواب ابداء احتمال في متعلق الامر وهو  
 وان كان أشبه أجوبتهم (٣٥) وغير مدفوع الا انه مرجوح بصحة الاحتجاجات الخمسة السابقة ومتروك بالاحتجاج

توقيف أمر في دخوله في الوجود على دخول أمر آخر في الوجود وهو الشرط وما دخل في الوجود وتحقق  
 لا يمكن توقيف دخوله في الوجود على غيره فلاجل ذلك تعذر تعليق الماضي المحقق وثناهما ماض بالتقدير  
 لا بالتحقيق فهذا يصح تعليقه وتقديره انه اذا قال لامر أنه أنت طالق ان دخلت الدار فقد أخبر عن ارتباط  
 طلاق امر أنه بدخول الدار فيقدر صاحب الشرع هذا الارتباط قبل نطقه به بالزم من الفرد لضرورة تصديقه  
 واذا قدر الارتباط قبل النطق صار الاخبار عن الارتباط ماضيا لان حقيقة الماضي هو الذي مخبره قبل خبره  
 وهذا كذلك بالتقدير فيكون ماضيا مع التعليق فقد اجتمع المضي والتعليق بهذا التفسير ولم يناف  
 المضي التعليق فتأمل فهو دقيق في باب التقديرات وعن الرابع ان المطلقة الرجعية اذا قال لها أنت طالق  
 ان أراد الاخبار عن الطلقة الماضية لم يلزمه طلقة ثانية وان قصد الاخبار عن طلقة ثانية فهو اخبار كاذب  
 لعدم تقدم وقوع ثانية فيحتاج للتقدير لضرورة التصديق فتلزمه الثانية بالتقدير كالأولى فقولكم  
 ان المطلقة الرجعية تستغنى عن التقدير غير مسلم بل هي وغيرها سواء وانما يلزم الفرق بينها وبين  
 غيرها اذا كان قوله أنت طالق اخبارا عن الطلقة الاولى وليس كذلك وعن الخامس ان الامر عندنا  
 متعلق بايجاد خبر يقدر الشرع قبله الطلاق فيلزم الطلاق لا انشاء الطلاق حتى يكون اللفظ سببا كما ذكرتموه  
 بل خبرا صرفا مع التقدير وهذا أمر ممكن متصور فلا حاجة الى مخالفة الاصل بالنقل والعدول عن اللغة  
 الصريحة فهذه أجوبة حسنة للحنفية (وأما الوجه السادس) فلا يتأتى الجواب عنه الا بالكبرية فان المبادرة

الذي قبل الخمسة ان صح  
 قاطعا لا يكفي في متوته انه  
 لم يذكر لهم عنه جواب  
 وان صحة الجواب عنه  
 لا تتأتى الا بالكبرية فافهم  
 \* والقسم الثاني صيغ الجد  
 والذكر والتنزيه ونحوها  
 قال العلامة الشرنوبلي رأيت  
 عن بعضهم فيها حكاية  
 قولين لزوم القصد أي قصد  
 الانشاء وعدمه ولعل الاول  
 مبني على عدم تسليم النقل  
 فيها بناء على ما قاله بعض ان  
 القول بأنه مشترك بين

توقيف أمر في دخوله في الوجود على دخول أمر آخر في الوجود وهو الشرط وما دخل في  
 الوجود وتحقق لا يمكن توقيف دخوله في الوجود على غيره فلذلك تعذر تعليق الماضي المحقق وثناهما  
 ماض بالتقدير لا بالتحقيق فهذا يصح تعليقه وتقديره انه اذا قال لامر أنه أنت طالق ان دخلت الدار فقد  
 أخبر عن ارتباط طلاق امر أنه بدخول الدار فيقدر صاحب الشرع هذا الارتباط قبل نطقه بالزم من  
 الفرد لضرورة تصديقه واذا قدر الارتباط قبل النطق صار الاخبار عن الارتباط ماضيا لان حقيقة الماضي  
 هو الذي مخبره قبل خبره وهذا كذلك بالتقدير فيكون ماضيا مع التعليق فقد اجتمع التعليق والماضي  
 بهذا التفسير ولم يناف المضي التعليق فتأمل وعن الرابع ان المطلقة الرجعية اذا قال لها أنت طالق  
 ان أراد الاخبار عن الطلقة الماضية لم يلزمه طلقة ثانية وان قصد الاخبار عن طلقة ثانية فهو اخبار كاذب  
 لعدم تقدم وقوع ثانية فيحتاج للتقدير لضرورة التصديق فتلزمه الثانية بالتقدير كالأولى فقولكم  
 ان المطلقة الرجعية تستغنى عن التقدير غير مسلم بل هي وغيرها سواء وانما يلزم الفرق بينها وبين  
 اذا كان قوله أنت طالق اخبارا عن الطلقة الاولى وليس كذلك وعن الخامس ان الامر عندنا متعلق  
 بايجاد خبر يقدر الشرع قبله الطلاق فيلزم الطلاق لا انشاء الطلاق حتى يكون اللفظ سببا كما ذكرتموه بل  
 خبرا صرفا مع التقدير وهذا أمر ممكن متصور فلا حاجة الى مخالفة الاصل بالنقل والعدول عن اللغة  
 الصريحة فهذه أجوبة حسنة للحنفية (وأما الوجه السادس) فلا يتأتى الجواب عنه الا بالكبرية فان المبادرة

الاخبار والانشاء كصيغ  
 العقود لا يلتفت اليه لان  
 صيغ العقود نقلها الشرع  
 الى الانشاء لمصلحة الاحكام  
 واثبات النقل لما نحن فيه  
 أي من نحو صيغ الجد بلا  
 ضرورة داعية لمشكل  
 جدا فالخلق انها اخبار  
 استعملت في الانشاء مجازا  
 لان قصد الاخبار بها بعيد  
 اه والمجاز اما مرسل بنقل  
 لفظ الجملة من الاثبات على  
 وجه الاخبار الى مطلق  
 الاثبات ثم استعماله في

الاثبات على وجه الانشاء اما من جهة كونه فردا فيكون بمرتبة للتقييد أو من جهة خصوصه فيكون  
 بمرتبتين أي نقلتين للتقييد ثم الاطلاق أو بالاستعارة المركبة الغير التمثيلية بتشبيه الانشاء بالخبر اما بناء على التضاد المنزل منزلة التناسب  
 واما في تحقق الوقوع حتى كأنه واقع ويستحق الاخبار عنه لما للعصام من ان التجوز هنا باعتبار الهيئته التركيبية وفي التمثيلية باعتبار مجموع  
 مادة المركب الموضوع للهيئة المعنوية الحاصلة من اجتماع معاني مفرداته في الذهن قال العطار وعلى تقدير خبريتها أي صيغة الجد

يقال ان هذه الجملة لم يقصد بها اخبار أحد بل قصد بها تحصيل الجد كبقية صيغ الاذكار والتنزيهات وكيف لا تكون كذلك ومن الذي قصد اخباره حتى تكون الافادة له ولو فرض مخاطب قصد اخباره لكان الاخبار به كالخبر بقولنا السماء فوقنا وقدم عن علاء الدين التجارى ان الجمل الخبرية لا يلزمها الاخبار بل قد تكون للتحسر والتحزن فيجوز ان يكون الغرض من هذه القضية الثناء على الله والتحميد فيكون قائلها حامدا كما كانت امرأة عمران متحسرة ولا تخرج (٣١) بذلك عن كونها محتملة للصدق

والكذب لانها اذا نظر لمجرد مفهومها تحتلها وهذا هو الفاصل للخبر عن الانشاء اه بتغيير وتصرف (قلت) وعلى هذا فصيغة الجد والدكر والتنزيه ونحوها من قبيل الكناية اما بمعنى اللفظ المستعمل في غير ما وضع له للاحظة علاقته مع جواز ارادته معه أو بمعنى اللفظ المستعمل فيما وضع له لكن لا ليكون مقصودا بالذات بل لينتقل منه الى لازمه المقصود بالذات لما بينهما من العلاقة على الطريقتين فيها من كونه واسطة بين الحقيقة والمجاز أو حقيقة كما في رسالة الصبان البيانية وفي حاشية الانبائي عليها ما حاصله ان الجملة الخبرية كثيرا ما تورد مراد بها معناها أي مفهومها المحتمل للصدق والكذب لا غرض أخر سوى افادة الحكم أي الاعلام بضمونها أو لازمه أي كون المتكلم عالما به كالتحسر ونحوه من المعاني الانشائية بدون استعمالها

للانشاء والعدول عن الخبر مدرك لنا بالعقول بالضرورة ولا نجد في أنفسنا ان القائل لامرأته أنت طالق انه يحسن تصديقه وتكذيبه بما ذكره من التقدير والبحث في هذا المقام يعتمد التناصف في الوجدان فمن لم ينصف يقل ماشاء وأما الاجوبة المتقدمة عن بقية الوجود فتعجه صحيحة والسادس هو العمدة المحققة والله أعلم فهذا الخييص هذه المباحث من الجهتين على أم الوجوه ولم أرها لاحد من الحنفية والشافعية ولا غيرهم على هذا الوجه وكل ذلك من فضل الله تعالى ثم أوشح ما تقدم بمسائل جلية ومباحث جلية وهي ست (المسألة الاولى) مما يتوهم انه انشاء وليس كذلك وهو الظاهر في قول القائل لامرأته أنت على كظهر أمي يعتقد الفقهاء انه انشاء للظهار كقوله أنت طالق انشاء لطلاق فان البايين في الانشاء سواء وليس كذلك وبيانه من وجوه أحدها انه قد تقدم ان من خصائص الانشاء عدم قبوله

للانشاء والعدول عن الخبر مدرك لنا بالعقول بالضرورة ولا نجد في أنفسنا ان القائل لامرأته أنت طالق انه يحسن تصديقه (١) بما ذكره من التقدير والبحث في هذا المقام يعتمد التناصف في الوجدان فمن لم ينصف يقل ماشاء) قلت أما احتجاجات غير الحنفية فصحيحة على تقدير ان المرام الظن حاشا الاخبار منها فهو قوي يمكن فيه ادعاء القطع وأما جوابات الحنفية فضعيفة أما الاول فبني على الجاء ضرورة صدق المتكلم بها الى تقدير تقدم مدلولاتها وصدق المتكلم مبنى على أن كلامه خبر وهو محل النزاع وقولهم في هذا الجواب ولأن جواز الاضرار متفق عليه والنقل مختلف فيه والمجمع عليه أولى مسلم لكن ليس مانحن فيه من ذلك فان مانحن فيه مفتقر الى تقدير وقوع مالم يقع ثم اضماره أو الى تقدير وقوعه دون اضماره وتقدير وقوع مالم يقع ليس هو الاضرار فعلى كلا الوجهين ليس مانحن فيه من الاضرار المتفق عليه وأما الجواب الثاني فقولهم فيه وبعد تقدير المدلول يحصل الصدق ليس بصحيح بل لا يحصل التقدير الصدق وأما الصدق فلا وكيف تحصل حقيقة الصدق بناء على تقدير وقوع مالم يقع هذا واضح السقوط والبطالان وأما الجواب الثالث فبني على ضرورة صدق المتكلم وضرورة الصدق مبنية على كون كلامه خبرا وهو محل النزاع كما تقدم في الجواب الاول وأما الجواب الرابع فبني أيضا على ضرورة الصدق وفيه ما في الاول والثالث وأما الجواب الخامس فهو أشبه أجوبتهم ومقتضاه ابداء احتمال في متعلق الامر وهو غير مدفوع لكنه مرجوح بصحة الاحتجاجات السابقة ومتروك بالاحتجاج السادس ان صح قاطعا وأما السادس من الاحتجاجات فليذكر لهم عنه جوابا فكفي فيه المؤنة وما قاله من أن الجواب عن هذا الاحتجاج لا يتأتى الا بالكابرة صحيح والله أعلم قال شهاب الدين (المسألة الاولى) مما يتوهم انه انشاء وليس كذلك وهو الظاهر في قول القائل لامرأته أنت على كظهر أمي يعتقد الفقهاء انه انشاء للظهار كقوله أنت طالق انشاء لطلاق فان البايين في الانشاء سواء وليس كذلك وبيانه من وجوه أحدها انه قد تقدم أن من خصائص الانشاء عدم قبوله

(١) في الاصل زيادة وتكذيبه

في ذلك الغرض بل يراد بطريق الكناية فيما فيه علاقتهما من اللزوم الخاص أو بطريق التعريض في غيره أي فهي حينئذ جملة خبرية خارجة عن الاصل في الخبر من الاعلام بضمونها يقال للمتكلم بها مخبر لا معلم لان الاعلام في العرف التلغظ بالجملة الخبرية مراد بها معناه وان لم يحصل بها العلم ولذا يعتق الكل فيما اذا قل من أخبرني بقدوم زيد فهو سر وأخبره على التعاقب كما صرح به السعد في شرح الكشف **وصل** في ست مسائل حسنة في بابها توضح الانشاء \* المسألة الاولى يعتقد الفقهاء ان قول القائل لامرأته أنت على كظهر أمي

انشاء للظهار كما ان قوله لها انت طالق انشاء للطلاق محتجين بثلاثة اوجه \* أحدها ان كتب المحدثين والفقهاء متظافرة على ان الظهار كان طلاقا في الجاهلية فجعله الله تعالى في الاسلام تحريمًا بمأخذه الكفارة كما تحل الرجعة تحريم الطلاق كما رد في ذلك حديث أبي داود وهو ان خويلة بنت شريك قالت ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت فأثبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أشكو اليه وهو عليه السلام يجادلني فيه ويقول اتق الله فإنه ابن عمك (٣٢) فابوحت حتى نزل قوله تعالى لقد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها الآية

فقال ليعتق رقبة قالت لا يجدر قال فيصوم شهرين متتابعين قالت يا رسول الله انه شيخ كبير ما به من صيام قال فيطعم ستين مسكينا قالت ما عنده من شيء يتصدق به قال فاني سأعينه بفرق من تمر قلت يا رسول الله وأنا سأعينه بفرق آخر قال أحسنت فاذهبي واطعيني عنه ستين مسكينا وارجمي الى ابن عمك لا قضاء هذا الحديث ان الحال قبل نزول الآية كان يقتضي انها

للتصديق والتكذيب والله سبحانه وتعالى يقول الذين يظهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم ان أمهاتهم الا اللاتي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا فكذبهم الله في ثلاثة مواطن بقوله تعالى ما هن أمهاتهم فنفي تعالى ما أثبتوه ومن قال لامرأته أنت طالق لا يحسن أن يقلل ما هي مطلقة وانما يحسن ذلك اذا أخبر عن تقدم طلاقها ولم يتقدم فيها طلاق فدل ذلك على ان قول المظاهر خبر لا انشاء والموطن الثاني في قوله تعالى وانهم ليقولون منكرا من القول والانشاء للتحريم لا يكون منكرا بدليل الطلاق وانما يكون منكرا اذا جعلناه خبرا فانه حينئذ كذب والتكذب منكروا والموطن الثالث قوله تعالى وزورا والزور هو الخبر الكذب فيكون قوله كذبا وهو المطلوب واذا كذبهم الله في هذه المواطن دل ذلك على ان قولهم خبر لا انشاء (وثانيها) انا أجعنا على ان الظهار محرم وليس للتحريم مدرك الا انه كذب والتكذب لا يكون الا في الخبر فيكون خبرا \* فان قلت الطلاق الثلاث انشاء وهو محرم فلا يستدل بالتحريم على الخبر \* قلت الطلاق محرم لا للفظ بل للجمع بين الطلقات الثلاث من غير ضرورة واما تحريم الظهار فلا جل اللفظ وليس في اللفظ ما يقتضي التحريم الا كونه كذبا لان الاصل عدم غيره ومتى كان كذبا كان خبرا لان التكذيب من خصائص الخبر وثالثها ان الله

لا ترجع اليه بطريق من للطرق وهذا هو الطلاق المؤبد والطلاق انشاء فيكون الظهار كذلك لانه كان عندهم طلاقا والاصل عدم النفل والتغير ومن ادعاه فعليه الدليل \* وثانيها انه لفظ يترتب عليه التحريم فيكون سببا لدلوله الذي هو التحريم وكل ما كان سببا لدلوله فهو انشاء فيكون انشاء كالطلاق \* وثالثها ان خروج هذا اللفظ عن صنيع الانشاء بعيد جدا لان استنباعه

للتصديق والتكذيب والله سبحانه وتعالى يقول الذين يظهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم ان أمهاتهم الا اللاتي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا فكذبهم الله تعالى ما هن أمهاتهم فنفي تعالى ما أثبتوه ومن قال لامرأته أنت طالق لا يحسن أن يقلل ما هي مطلقة وانما يحسن ذلك اذا أخبر عن تقدم طلاقها ولم يتقدم فيها طلاق فدل ذلك ان قول المظاهر خبر لا انشاء والموطن الثاني في قوله تعالى وانهم ليقولون منكرا من القول والانشاء للتحريم لا يكون منكرا بدليل الطلاق وانما يكون منكرا اذا جعلناه خبرا فانه حينئذ كذب والتكذب منكروا والموطن الثالث قوله تعالى وزورا والزور هو الخبر الكذب فيكون قوله كذبا وهو المطلوب واذا كذبهم الله تعالى في هذه المواطن دل على ان قولهم خبر لا انشاء (قلت ما قاله في هذا الوجه ظاهر متجه قال وثانيها) انا أجعنا على ان الظهار محرم وليس للتحريم مدرك الا انه كذب والتكذب لا يكون الا في الخبر فيكون خبرا قلت لان سلم انه ليس للتحريم مدرك الا انه كذب بل له مدرك غيره كما في الطلاق الثلاث كما قاله المعجب وجوابه للمعجب بان الطلاق الثلاث هو المحرم لا لفظه بل بغيره فان المطلق ثلاثي لفظا واحدا لم يصدر منه ما يتعلق به التحريم غير ذلك اللفظ ولم يجمع بين الطلقات الالاه ولا يتجه الجمع بين الطلقات الا باللفظ اما بغيره فلا يتجه ولا يتأتى بل يكون على قول من يلزمه بمجرد التنية وقوله واما تحريم الظهار فلا جل اللفظ قلت هذه دعوى وقوله وليس في اللفظ ما يقتضي التحريم الا كونه كذبا قلت هذه ايضا اخرى وقوله لان الاصل عدم غيره قلت هذا نوع ولا يصح الاعلى ان الظهار خبر وهو غير المذهب فكيف يبنى عليه الدليل قال (وثالثها ان الله

أحكاما تترتب عليه من التحريم والكفارة وغيرهما يوجب ان يكون انشاء مثل الطلاق والعناق من صيغ الانشاء لاسيما وقد نص الفقهاء على ان له صريحا وكناية كالطلاق وغيره والحق انه خبر لا انشاء لان من خصائص الانشاء عدم قبوله للتصديق والتكذيب وقد كذب الله سبحانه المظاهر بن بقوله تعالى الذين يظهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم ان أمهاتهم الا اللاتي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا في ثلاثة مواطن \* الاول بنفي ما أثبتوه بقوله تعالى ما هن أمهاتهم

ولا يحسن ان يقال لمن قال لامرأته ان طالق ما هي مطلقة وانما يحسن ذلك اذا أخبر عن تقدم طلاقها ولم يتقدم فيها طلاق \* والثاني يجعل قولهم منكر ابقوله تعالى وانهم ليقولون منكر من القول والانشاء للتحريم لا يكون منكر ابدليل الطلاق وانما يكون منكر ا اذا جعلناه خبرا فانه حينئذ كذب والكذب منكر \* والثالث يجعل قولهم زورا بقوله تعالى وزورا وهو الخبر الكذب فيكون قولهم كذبا وهو المطلوب واذا كذبهم الله في هذه المواطن دل ذلك على ان قولهم خبر لا انشاء (ولا ( ٣٣ ) حجة لهم) في الوجه الاول لأن

قوله ان كان طلاقا في الجاهلية لا يقتضي الا ان العصية في الجاهلية تزول عند النطق به وزوالها يجوز ان يكون لانه انشاء كما قلتم اولانه كذب وجرت عادتهم ان من أخبر بهذا الخبر الكذب لا يثق امرأته في عصيته متى التزم بجاهليتهم وليس في حال الجاهلية ما يفي ذلك بل لعهم في أحوالهم أكثر من ذلك فقد التزموا ان الناقة اذا جاءت بعشرة من الولد تصير سائبة فجاز ان يلتزموا وذهب العصمة عند كذب خاص والاحتمال الاول وان كان ظاهرا وقريبا الا ان القرآن الكريم يقوى الاحتمال الثاني بقوله تعالى ما هن أمهاتهم الآية فان التكذيب كما تقدم من خصائص الخبر فيكون ظاهرا هم خبرا كذبا التزموا عقبيه ذهب العصمة كسائر ملتزماتهم الباطلة وقد عدها العلماء نحو عشرين نوعا من التحريمات التزموها بغير سبب يقتضيها من جهة

تعالى شرع فيه الكفارة وأصل الكفارة أن تكون زاجرة ماحية للذنوب فدل ذلك على التحريم وانما ثبت التحريم اذا كان كذبا كما تقدم من بقية التقرير (ورابعها) قول الله تعالى بعد ذكر الكفارة ذلكم توعظون به والوعظ انما يكون عن المحرمات فاذا جعلت الكفارة وعظا دل ذلك على انها زاجرة لا سارة وانه حصل هنالك ما يقتضي الوعظ وما ذلك الا اظهار المحرم فيكون محرما لكونه كذبا فيكون خبرا كما تقدم في التقرير (وخامسها) قوله تعالى في الآية وان الله لعفو غفور والمغفرة انما يكونان في المعاصي فدل ذلك على انه معصية ولا مدرك للمعصية الا كونه كذبا والكذب لا يكون الا في الخبر فيكون خبرا وهو المطلوب (فان قلت) بل هو انشاء من وجوه (أحدها) ان كتب المحدثين والفقهاء متظافرة على ان الظاهر ان طلاقا في الجاهلية فجعله الله تعالى في الاسلام تحريما عما تحله الكفارة كما تحل الرجعة تحريم الطلاق والحديث في أبي داود ورد في ذلك وهو ان خويلة بنت مالك قالت ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أشكوا اليه وهو عليه السلام يجادلني فيم يقول اتقي الله فانه ابن عمك فابرح حتى نزل قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها الآية فقال ليعتقر رقبة قالت لا يجادل فيصوم شهرين متتابعين قالت يا رسول الله انه شيخ كبير مابه من صيام قال فيطعم ستين مسكينا قالت ما عنده من شيء يتصدق به قال فاني سأعينه بفرق من تمر قلت يا رسول الله وأنا سأعينه بفرق آخر قال قد أحسنت فاذهبي وأطعمي عنه ستين مسكينا وارجعي الى ابن عمك وروى في بعض طرق هذا الحديث انها قالت انه قد أتى كل شباني ونثرت له بطني فلما كبرت

تعالى شرع فيه الكفارة وأصلها أن تكون زاجرة ماحية للذنوب فدل ذلك على التحريم وانما سبب التحريم اذا كان كذبا كما تقدم من بقية التقرير قلت على تساميم أن الكفارة زاجرة ماحية لا يلزم أن الذنب كونه كذبا وباقى كلامه فيه مبني على قوله في الوجه الذي قبله وقد سبق ما فيه قال ورابعها قول الله تعالى بعد ذكر الكفارة ذلكم توعظون به والوعظ انما يكون عن المحرمات فاذا جعلت الكفارة وعظا دل ذلك على انها زاجرة لا سارة وانه حصل هنالك ما يقتضي الوعظ وما ذلك الا اظهار المحرم فيكون محرما لكونه كذبا فيكون خبرا كما تقدم من التقرير قلت هذا أيضا مبني على ما تقدم من ادعاء تعلق التحريم بكونه كذبا قال وخامسها قوله تعالى في الآية وان الله لعفو غفور والمغفرة انما يكون (١) في المعاصي فدل على ان ذلك معصية ولا مدرك للمعصية الا كونه كذبا والكذب لا يكون الا في الخبر فيكون خبرا وهو المطلوب قلت وهذا أيضا مبني على تلك الدعوى فان قلت بل هو انشاء من وجوه أحدها ان كتب الفقهاء والمحدثين متظافرة على ان الظاهر ان طلاقا في الجاهلية فجعله الله تعالى في الاسلام تحريما عما تحله الكفارة كما تحل الرجعة تحريم الطلاق قلت جميع ما قال في هذا الوجه ظاهر صحيح

(١) في الاصل يكونان وهو الصواب

( ٥ - الفروق - ل ) الشرائع وهي مبسوطة في غير هذا الكتاب والآية المذكورة وان كان الفعل فيها ماضيا لانسليمها خاصة بمن يفعل ذلك في المستقبل بعد نزولها وأحوال نزولها أمور (أحدها) ان العرب قد تستعمل الفعل المضارع للحالة المستمرة كقولهم يعطى ويمنع ويصل ويقطع ترديد هذا شأنه أبدا في الماضي والحال والاستقبال ومنه قول خديجة رضي الله تعالى عنها لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لن يخزيك أبدا انك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتعين على نواب الحق

الآية تقديم الكفارة على الوطء كتحريم الطهارة على الصلاة فإذا قال الشارع طهر قبل أن تصلي لا يقال الصلاة محرمة بل ذلك نوع من الترتيب كتحريم الإيمان على الفروع وتقديم الإيمان بالصانع على تصديق الرسل وأما نيا فلا ولو سلمنا ذلك الترتيب لأنسلم أن التحريم اقتضاه لفظ الطهارة بدلالته عليه كالطلاق مع تحريم الوطء حتى يكون إنشاء لجواز أن يقتضي لفظ الطهارة التحريم والكفارة لا بدلالته عليه بل بالوضع الشرعي أي جعله شرعاً سبب ذلك عقوبة كما ترتب تحريم الارث على القاتل عمداً وليس القتل إنشاء لتحريم الارث وكما ترتب التعزير واسقاط العدة والعزل من الولاية وغير ذلك من الاحكام على الخبر الكذب فلا يكون إنشاء اذا انشاء ناهواً أن يكون ذلك اللفظ وضع لذلك التحريم ويدل عليه كصيغ العقود وبالجملة

أي هذا شأنك وسجيتك في جميع عمرك وعلى هذا انتظم الآية (والثاني) أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهم تناول الآية للظاهرة الماضية أيضاً وأدخل المظاهرة الماضية في عمومها من أوس بن الصامت والامام فعل ذلك عليه الصلاة والسلام (والثالث) أن قول العلماء أنه كان طلاقاً فرتحر بما تحل الكفارة صريح في أنه عين ما في الجاهلية لا باب آخر تجدد في الشريعة غير ما تقدم كما هو كذلك على فرض تسليم ما ذكرناه فهم (ولاحجة (٣٤) لهم أيضاً) في الوجه الثاني ما أملاً فلا نال سلم ترتب التحريم على الظاهر الذي في

سني ظاهر مني ولي صبية صغاراً ان ضمهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الى جاعوا قوله عليه السلام اطعمي وارجعي الى ابن عمك يقتضي انه قبل نزول الآية كان الحال يقتضي انها لا ترجع اليه بطريق من الطرق وهذا هو الطلاق المؤبد والطلاق انشاء فيكون الطهارة كذلك لانه كان عندهم طلاقاً والاصل عدم النقل والتغيير ومن ادعاه فعليه الدليل (وثانيها) انه مندرج في حد الانشاء فيكون انشاء لانه لفظ يرتب عليه التحريم فيكون سبباً له والانشاء من خصائصه انه سبب لدلوله وثبوت خصيصية الشيء يقتضي ثبوته فيكون انشاء كالطلاق (وثالثها) انه لفظ يستتبع احكاماً ترتب عليه من التحريم والكفارة وغيرهما فوجب أن يكون انشاء كالطلاق والعناق وغير ذلك من صيغ الانشاء فان خروج هذا اللفظ عن باب الانشاء بعيد جداً سيما وقد نص الفقهاء على انه له صريحاً وكنياً كالطلاق وغيره (والجواب (١) عن الاول) ان قوله انه كان طلاقاً في الجاهلية لا يقتضي انهم كانوا ينشئون الطلاق بل يقتضي ذلك ان العصمة في الجاهلية تزول عند النطق به فجاز أن يكون زوالها لانه انشاء كما قلتم وأولاً انه كذب وجرت عاداتهم ان من اخبر بهذا الخبر الكذب لا يفتي امرأته في عصمته متى التزم بجاهليتهم وليس في حال الجاهلية ما ياتي ذلك بل لعبهم في احوالهم أكثر من ذلك فقد التزموا ان الناقه اذا جاءت بعشرة من الولد نصير سائبة فجاز أن يلتزموا ذهاب العصمة عند كذب خاص ويقوى هذا الاحتمال القرآن الكريم بقوله تعالى ما هن أمهاتهم ان أمهاتهم الا اللائي ولدنهم الآية كما تقدم فان التكذيب من خصائص الخبر فيكون ظاهراً خبراً كذا التزموا عقبيه ذهاب العصمة كسائر ملتزماتهم الباطلة وقد عدها العلماء نحو عشرين نوعاً من التحريمات التزموها بغير سبب يقتضيها من جهة الشرائع وذلك مبسوط في غير هذا الكتاب (فان قلت) الآية لا تؤكد هذا الاحتمال فان الفعل فيها مضارع لاما مضارع فقال يظهر ولم يقل ظاهر واصيغة الماضي حتى يتناول الجاهلية بل هو خاص بمن يفعل ذلك في المستقبل بعد نزول الآية أو حال نزولها (قلت) بل يتناول الجميع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم ذلك وأدخل المظاهرة الماضية في عموم الآية من أوس بن الصامت ولولم يكن للماضي والمستقبل لما فعل ذلك عليه السلام ولقول العلماء انه كان طلاقاً فرتحر بما تحل الكفارة وعلى ما يقوله السائل يكون باباً آخر تجدد في الشريعة غير ما تقدم في الجاهلية والعرب قد تستعمل الفعل المضارع للحالة المستمرة كقولهم يعطى ويمنع ويصل ويقطع تريد هذا شأنه أبداً في الماضي والحال والمستقبل ومنه قول خديجة رضي الله عنها لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لن يخزيك أبداً انك لتصل الرحم وتحمل

قال شهاب الدين (وثانيها انه مندرج في حد الانشاء الى آخره) قلت وهذا الوجه أيضاً ظاهر قال (وثالثها) انه لفظ يستتبع الى آخره) قلت وهذا أيضاً ظاهر قال (والجواب عن الاول الى قوله عند كذب خاص) قلت ذلك محتمل لكن الظاهر خلافه قال (ويقوى هذا الاحتمال القرآن الكريم الى آخر الجواب) قلت جميع

(١) مقتضى للظاهر الفاء

فكونه سبباً بالقول أعظم من كونه سبباً بالانشاء بدليل ما يرتب على الاخبار الكاذبة من الاحكام الشرعية بسبب ان الشارع نصبها أسباباً لتلك الاحكام والاعم لا يستلزم الاخص ولا يستدل بمطلق السببية على الانشاء ولا يقاس ترتب التحريم والكفارة على الظاهر على ترتب التحريم على الطلاق لان جهة الاول العقوبة على الكذب وجهة الثاني دلالة اللفظ عليه فافهم (ولاحجة لهم أيضاً) في الوجه الثالث ما أملاً فلا نه قياس في الاسباب فلا يصح وعلى صحته هو قياس على خلاف النص الصريح من القرآن المخبر عن

الكل

كونه كذب والكذب بالضرورة لا يكون في الانشاء واذا كان على خلاف نص القرآن لا يسمع نعم لقائل ان يقول ان المتبادر الى الفهم عرفا انه انشاء فان ثبت هذا الفرق عن السلفا عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم وانتهى الامر فيه الى القطع تعين تأويل القرآن والا بقيت المسئلة محتملة \* وأما تأنيلا فلا ن قول الفقهاء للظاهر صريح وكناية ليس بمساو لقولهم ان للطلاق صريحا وكناية في الرجوع الى تفاوت الدلالة على التحريم في البابين حتى يكون فيه دلالة على ان الظهار انشاء (٣٥) بل الاول اشارة الى تفاوت مراتب

الكذب فالصريح منه أقبح وأشنع فيكون أولى بترب الاحكام عليه والثاني يرجع الى تفاوت الدلالة على التحريم فالبايان مختلفان وليس كل ماله صريح وكناية بانشاء ألا ترى ان القذف فيه الصريح كقوله أنت زنت بفلاة وهو ليس بانشاء بل خبر صرف اجاعا ما كاذب أو صادق وفيه الكناية كالتعريض مثل قوله ما أنا بزان ولا أمي بزانية فكذلك ههنا لفظ الظهار منه ما هو صريح وهو ما جمع بين زهر ومؤبد تحريمها كقوله أنت كظهر أمي معا هو صريح في الاخبار عن التشبيه الذي نفاه الله تعالى وجعله كذبا وزورا ومنه ما هو كناية يشير الى هذا التشبيه وهو ما لم يجمع بين الظاهر ومؤبد التحريم كقوله أنت كأمي أو كظهر الأجنبية (١) ودعوى ان قولهم ينصرف صريح الظهار وكنايته للطلاق ولا ينصرف صريح الطلاق وكنايته للظهار يدل على ان للظهار

الكل وتكسب المعلوم وتعين على نواب الحق أى هذا شأنك وسجيتك في جميع عمرك وعلى هذا تنظم الآية على الجميع (وعن الثاني) أن ترتب التحريم على الظهار ممنوع بل الذي في الآية تقديم الكفارة على الوطء كتقديم الطهارة على الصلاة فاذا قال الشارع تطهر قبل أن تصلي لا يقال الصلاة محرمة بل ذلك نوع من الترتيب كتقديم الايمان على الفروع وتقديم الايمان بالصانع على تصديق الرسل سلمنا ان الظهار يترتب عليه تحريم لكن التحريم عقيب الشيء قد يكون لان ذلك الشيء اقتضاه بدلالته عليه كالطلاق مع تحريم الوطء وهذا هو الانشاء وقد يكون ترتب التحريم عقب القول أو الفعل لا بدلالة اللفظ عليه بل عقوبة كما ترتب تحريم الارث على القاتل عمدا وليس القتل انشاء لتحريم الارث وترتب التعزير على الخبر الكذب واسقاط العدة والعزل من الولاية وغير ذلك من الاحكام فهذا الترتيب كله بالوضع الشرعي لا بدلالة اللفظ والانشاء انما هو أن يكون ذلك اللفظ وضع لذلك التحريم ويدل عليه كصيغ العقود فسيية القول أعم من كونه سببا بالانشاء فكل انشاء سبب وليس كل سبب من القول انشاء بدليل ما يترتب على الاخبار الكاذبة من الاحكام الشرعية وقد نصب الشارع تلك الاخبار اسبابا لتلك الاحكام واذا كانت السببية أعم لا يستدل بمطلق السببية على الانشاء فان الاعم لا يستلزم الاخص فظهر الفرق بين ترتب التحريم على الطلاق وبين ترتبه على الظهار فتأمل ذلك فان الجهات مختلفة جدا ونحن نقول التحريم والكفارة الكل عقوبة على الكذب في الظهار (وعن الثالث) انه قياس في الاسباب فلا يصح سلمنا صحته لكنه قياس على خلاف النص الصريح من القرآن المخبر عن كونه كذبا والكذب بالضرورة لا يكون في الانشاء واذا كان على خلاف نص القرآن لا يسمع \* وأما قول الفقهاء له صريح وكناية كقوله في الطلاق فذلك اشارة الى تفاوت مراتب الكذب فالصريح منه أقبح وأشنع فيكون أولى بترب الاحكام عليه وهذا بخلاف تفرقهم بين الصريح والكناية في الطلاق فان ذلك يرجع الى تفاوت الدلالة على التحريم فالبايان مختلفان فتأمل ذلك (فان قلت) فقد قالوا ان صريح الظهار وكنايته ينصرف (١) للطلاق بخلاف صريح الطلاق وكنايته

ما قاله ظاهر متجه وجوابه عن الوارد حسن قال وعن الثاني ان ترتب التحريم على الظهار ممنوع الى آخر ما قاله فيه قلت جميع ما قاله محتمل ظاهر قال وعن الثالث انه قياس في الاسباب الى قوله فتأمل ذلك قلت ما قاله أيضا ظاهر متجه وما ل الامر فيه الى الاحتجاج بظاهر القرآن وليس له حجة سواء قال (فان قلت) فقد قالوا ان صريح الظهار وكنايته ينصرف للطلاق بخلاف صريح الطلاق وكنايته (الى آخر كلامه على المسئلة قلت جميع ما قاله في ذلك ظاهر مستقيم غير انه لقائل ان يقول ان المتبادر الى الفهم عرفا انه انشاء فان ثبت هذا الفرق عن السلفا عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم وانتهى الامر فيه الى القطع تعين تأويل القرآن والابقيت المسئلة محتملة والله أعلم

(١) هكذا في النسخ والظاهر ينصرفان

أصلا ينصرف عنه للطلاق وما ذلك الا نقل العرف للظهار من الاخبار الى الانشاء (٢) غير مسموعة على ان انصرف صريح كل منهما للآخر وكناية كل منهما للآخر وعدم انصرفهما ليس بمتمفق عليهما فقد قال خليل في صريح الظهار ولا ينصرف للطلاق وهل يؤخذ بالطلاق ان نواه مع قيام اليقينة كانت حرام كظهر أمي أو كأمي تأويلان اه البنان والاحسن ما أصلح به ابن عاشر عبارته بقوله ولا ينصرف للطلاق وتؤولت بالانصراف لكن يؤخذ بهما في القضاء اه لا فادته ان عدم الانصراف مطلقا أرجح (١) مبتدا (٢) خبر

وقد نقل في التوضيح عن المازري انه المشهور وكذا قال أبو ابراهيم الاعرج المشهور في المذهب ان صريح الظهار لا ينصرف الى الطلاق وان كل كلام له حكم في نفسه لا يصح ان يضر به غيره كالطلاق فانه لو أضر به غيره لم يصح ولم يكن يخرج عن الطلاق اه وتقبله هكذا أبو الحسن عن ابن عمر زواده عنه وكذلك لو حلف بالله وقال أردت بذلك طلاقاً وظهاراً لم يكن ذلك له ولا يلزمه الا ما حلف به وهو اليمين بالله تعالى اه بلفظه اه (٣٦) وقوله وان كل كلام الخ إشارة الى القاعدة المشهورة وهو ان كل ما هو صريح في باب

لا ينصرف الى غيره بالنية لان النية أثرها انما هو تخصيص العمومات أو تقييد المطلقات فهي انما تدخل في المحتملات واذا نقلت صريحاً عن بابه فهو نسخ وإبطال بالكلية والنسخ لا يكون بالنية ولا يتجه قول ابن يونس وقد قصد الناس في أول الاسلام الطلاق فصرفه الله تعالى الى الظهار بانزال الآية اه لان ذلك ابتداء شرع ولم يكن تصرفاً في مشروع اذ المتقدم ليس شرعاً انما هو اعتقاد الجاهلية ونحن تسكلم في صريح شرعي يصرف عن بابه بعبد مشروع وعيته ولما قصد أولئك الطلاق لم يتعرضوا لمشروع لان الشرع جاء بعد ذلك بنزول الآية فليس هذا من هذا الباب قال الامير في شرح مجموعه وعلى تأويل عدم الانصراف يخص به قولهم في الطلاق وان نواه بأي كلام لزم اه وقال في ضوء شموه والتأويل بالا انصراف نظر

لا ينصرف للظهار فدل على ان ثم أصلاً ينصرف عنه الى الطلاق وما ذلك الاصل الا النقل العرفي الذي نقل الظهار من الاخبار الى الانشاء وهذا هو ظاهر قولهم يفهم عنهم ذلك في الظهار كما يفهم في الطلاق (قلت) النقل في هذا الموضع مختلف قال ابن يونس اذ نوى بالظهار الطلاق فهو ظهار دون الطلاق وقد قصد الناس في أول الاسلام الطلاق فصرفه الله تعالى الى الظهار بانزال الآية قال محمد انما هو فيمن سعى الظاهر عند مالك والافرازه مانوى وان لم ينو ظهار ولا ينوى عند عبد الملك من شبه بالاجنبية وان نوى الظهار قال ابن القاسم تحريم ذوات المحارم متأيد فلا يكون التشبيه به أضعف من الاجنبية وقال أبو الطاهر ان عرى لفظ الظهار عن النية جرى على الخلاف في انعقاد اليمين بغير نية اما ان شبه بمحرمة لا على التأييد وذكر الظاهر فهل يكون طلاقاً قصراً للظهار على مورده أو ظهاراً قياساً على ذوات الارحام قولان وان لم يذكر الظاهر فاربعة أقوال ظهار وان أراد الطلاق وعكسه وظهار الأمان يرد الطلاق فيكون طلاقاً وعكسه وفي الجواهر ان نوى بالصرح الطلاق فعن ابن القاسم يكون طلاقاً ثلاثاً ولا ينوى في أقل من ذلك وقال سحنون ينوى واما الكناية الظاهرة فظهار الأمان يرد التحريم فتحريم ولا يقبل قوله لم أرد ظهاراً ولا طلاقاً لاجل الظهور والكناية الخفية ظهاراً ان أراده والا فلا قال ابن يونس قال مالك ان نوى بقوله أنت كأمي أو مثل أمي أو أنت أمي الطلاق واحدة فهي البتة وان لم تكن له نية فظهار وقال ابهرى كنيات الظهار تنصرف للطلاق لانه أقوى منه وكنيات الطلاق لا تنصرف للظهار لضعفه لانه تحريم ينحل بالكفارة وقال محمد لا ينصرف الظهار في الامه إلا ان يكون ينصرف في الزوجة الى الطلاق وقال في الجلاب لا ينصرف صريح الطلاق وكناياته بالنية الى الظهار ولا ينصرف صريح الظهار بالنية الى الطلاق وتنصرف كنيات الظهار بالنية الى الطلاق فهذه نصوص القوم كما ترى أما قول ابن يونس اذ نوى بالظهار الطلاق يكون ظهاراً فهو بناء على قاعدة وهي ان كل ما هو صريح في باب لا ينصرف الى غيره بالنية لان النية أثرها انما هو تخصيص العمومات أو تقييد المطلقات فهي انما تدخل في المحتملات واذا نقلت صريحاً عن بابه فهو نسخ وإبطال بالكلية والنسخ لا يكون بالنية وأما قوله قد قصد الناس بالظهار الطلاق في أول الاسلام فيجعله الله ظهاراً فغير متجه لان ذلك ابتداء شرع ولم يكن تصرفاً في مشروع والمتقدم ليس شرعاً انما هو اعتقاد الجاهلية ونحن تسكلم في صريح شرعي يصرف عن بابه بعدم مشروع عيته ولما قصد أولئك الطلاق لم يتعرضوا للمشروع لان الشرع جاء بعد ذلك بنزول الآية فليس هذا من هذا الباب وقول أبي الطاهر ان عرى لفظ الظهار من النية جرى على الخلاف في انعقاد اليمين بغير نية يرد بالنية هنا الكلام النفساني أي تسكلم بكلامه النفساني في نفسه كما تسكلم بلسانه وأما قوله ان لم يذكر الظاهر من الاجنبية فاقوال أربعة (أحدها) انه ظهار وان أراد الطلاق وعكسه فهما بناء على قر به من الصراحة فلا ينصرف للطلاق أو طلاقاً لانه شأن الاجنبية فانها لا تحرم الا بالطلاق وهذه الملاحظة هي التي توجب القولين الآخرين غير انه قدم النية على اللفظ لضعف اللفظ بعدم ذكر الظاهر فعدمت

الصراحة

الى ان قاعدة ما كان صريحاً في باب الخ ليست كلية ولا متفقاً عليها فقد قال عبد الباقي الامانصواعليه أي من اعمال صريح العتق بالطلاق ومعلوم ان أكثر قواعد الفقه أغلبية اه من موضعين بتصرف ما توضيح وقال عبد الباقي في صريح الطلاق وكنايته عند قول خليل في باب الظهار ولزم أي الظهار بأي كلام نواه به مانصه قال أحمد المصنف شامل لما اذا أراده بصريح الطلاق أو كنايته الظاهرة وقال بعض من تكلم على المدونة انه لا يلزمه بالكناية الظاهرة اه واذا لم يلزم بها فاجرى الصريح كما انه لا يلزم الطلاق



بصريح الظهار على ما تقدم اهـ أى فى قوله وهل يؤخذ بالطلاق معه الخ اهـ البناني ومراد أحد ببعض من تكلم على المدونة هو الوانوغى  
فى حاشيته عليها جعل الكناية كالصريح نقله عنه فى تكميل التقييد وسأله وما ذكره من عدم لزوم بصريح الطلاق هو الذى تقدم عند  
قوله ولا ينصرف للطلاق الخ عن أبى إبراهيم وذکر ابن رشد فى المقدمات ان مذهب ابن القاسم ان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق وقال  
أردت بذلك الظهار ألزم الظهار بما أقرب به من نيته والطلاق بما ظهر (٣٧) من لفظه اهـ نقله الخطاب عند قوله ولا

ينصرف للطلاق اهـ قالت  
فالقول بعدم انصراف  
صريح الطلاق له نظر  
للقاعدة وعليه فيخصص  
به قولهم فى الظهار وان  
نواه بأى كلام لزم والقول  
بالانصراف نظر الى كونها  
أغلبية لأكلية فاستثناه منها  
ويلزمه القول بانصراف  
كناية الطلاق للظاهرة له  
بالأولى وقبول الوانوغى  
بعدم انصرافها له نظر الى  
انها بالظهور قرر بت من  
الصراحة فنبه وقال أبو  
الظهار فى كفاية الظهار  
ان عرى لفظ الظهار عن  
النية جرى على الخلاف  
فى انعقاد اليمين بغير نية اما  
ان شبهة بمحرمة لا على  
التأييد وذكر الظاهر فهل  
يكون الطلاق قصرا للظهار  
على مورده أو ظاهرا قياسا  
على ذوات الارحام قولان  
وان لم يذکر الظاهر فاربعة  
أقوال ظاهرا وان أراد  
الطلاق وعكسه وظهر الا  
ان أريد الطلاق فيكون  
طلاقا وعكسه اهـ ومراده  
بالنية فى قوله ان عرى الخ

الصراحة فعملت النية واما قول ابن القاسم ينوى فى الصريح ويكون طلاقا ثلاثا فبناء منه على ان الظهار  
تحريم ومن الفاظ الطلاق الثلاث عنده ان حرام وهو عنده يلزم به الثلاث ولا ينوى فيه وهو ضعيف  
على ما بآى تقريره وهذا أشد منه ضعفا لان المدرك هنالك انما هو الوضع العرفي وان العادة اقتضت  
انهم انما يستعملون الحرام فى الثلاث وأما ههنا فليس ثم عادة فى استعمال الظهار فى الطلاق الثلاث واذا  
اتفق الوضع العادى انتفت الصراحة المانعة من اعمال النية فالتسوية بين البابين باطلة والصواب  
قول سجنون وتقبل نيته فيما أراده من الطلاق وهاتان الروايتان خلاف المذهب الذى عليه الفتيا  
ومشهور قول ابن القاسم والمنقول عن مالك انه لا ينصرف للطلاق بالنية شئ على القاعدة المتقدمة وأما  
قول مالك ان نوى بقوله انت كلى الطلاق واحدة فهى البتة يرد الثلاث فبناء على لفظ التحريم  
وانه موضوع للثلاث وقد تقدم ضعفه وأما قول الابهرى وابن الجلاب ان كناية الاضعف تنصرف  
للاقوى من غير عكس فضعيف لان النية ليس من شرطها ان تنقل للاقوى بل من شأنها النقل للاضعف  
والاقوى ألا ترى انها تخصص العموم وثبوتة اقوى لعموم الحث فلا يصير بحث الابالبعض وهذه  
توسعة وتخفيف وكذلك نفي المطلق فاذا قال والله لأليس ثوبانوى كتنا لا يبر به وقد كان قبل النية  
يبر غيره وهو تضيق ومقتضى الثقة اعتبار النية فى الاقوى والاضعف لقوله عليه الصلاة والسلام انما  
الاعمال بالنيات وانما الكل امرى ما نوى ولم يفرق بين الاقوى وغيره فهو لو نوى بالصريح من الطلاق  
طلق الولد أو من الوثاق أفادته نيته فى الفتوى مطلقا وفى القضاء ان صدقته القرينة مع أن طلق الولد أسقط  
عنه الحكم بالكلية والاسقاط بالكلية اخف من النقل عن الطلاق الى الظهار فقد نقلت النية الى الاخف  
وعدم الحكم بالكلية اذا تقررت الاقوال والقريب منها للفقهاء والبعيد منه فاقول ليس فى قولهم ان  
الظهار له صريح وكناية انه انشاء ألا ترى ان القذف فيه الصريح والكناية مع أن صريح القذف انما  
هو خبر صرف اجماعا فنقل قوله أنت زيت بفلا نية ليس انشاء للزنى بل اخبار عنه اما كاذب أو صادق  
ومع ذلك فهو صريح فكذلك ههنا لفظ الظهار خبر وهو صريح فى الاخبار عن التشبيه الذى نفاه  
الله تعالى وجعله كذباً وزوراً ومن اللفظ ما يشير الى هذا التشبيه من غير تصريح فهو الكناية  
كالتعريض فى القذف مثل قوله ما أنابزان ولا اى بزانية فهذا آخر البحث فى هذه المسألة ولم أر احدا  
فى المذهب تعرض لها على هذا الوجه بل ظاهر كلامهم ان الظهار انشاء كالطلاق والله أعلم بمرادهم غير  
ان الذى تقضيه القواعد أوضحته لك غاية الايضاح ﴿ المسألة الثانية ﴾ اذا قال لامرأته أنت طالق  
ولانية له المتبادر الى الافهام فى بادى الرأى انه يلزمه الطلاق بالوضع اللغوى وان صريح الطلاق

قال شهاب الدين ( المسألة الثانية اذا قال لامرأته أنت طالق ولانية له المتبادر الى الفهم فى بادى الرأى  
انه يلزمه الطلاق بالوضع اللغوى وان صريح الطلاق

الكلام النفسانى أى يتكلم بكلامه النفسانى فى نفسه كما يتكلم بلسانه والقول بانه اذا لم يذکر الظاهر من الاجنبية وان أراد الطلاق بناء على  
قربه من الصراحة فلا ينصرف للطلاق وعكسه لان الطلاق شأن الاجنبية فانها لا تحرم الا بالطلاق وهذه الملاحظة التى توجب القولين  
الاخرين غيرانه قدم النية على اللفظ لضعف اللفظ بعدم ذكر الظاهر فعدمت الصراحة فعملت النية والله سبحانه وتعالى أعلم  
﴿ المسألة الثانية ﴾ صريح الطلاق لفظه وما اشتق منه كطلقت وطالق أو مطلقه بفتح الطاء واللام المشددة لاما كان فيه الحروف الثلاثة

للطء واللام والقف وان اقتضاء كلام الفقهاء لشموله الاطلاق وما اشتق منه كمنطلقة ومطلوقة وهي مشكل كافي التوضيح عن القراني لان الاطلاق وان وافق لفظ الطلاق في تلك المادة الا انه لغة بمعنى السير لا بمعنى ازالة العصمة النكاح بخلاف الطلاق فلزوم الطلاق منتف عن الاطلاق لما في حقيقة الطلاق لحقيقة الاطلاق فاذا قال القائل أنت طالق فهو ما اخبر عن زوال العصمة أو انشاءه واذا قال أنت منطلقة فهو ما اخبر عن المسير (٣٨) ويسوغ استعماله انشاء الامر به ان قلنا ان استعمال الالفاظ الخبرية في الانشاء

قياس والا فتوقف ذلك على السماع والمتبادر الى الفهم في بادي الرأي ان هذا الصريح يفيد الطلاق بالوضع بخلاف الكناية وهو وان أمكن توجيهه بأن الطلاق وازالة العصمة ليس أمراً مختصاً بالشرعية بل العرب كانت تنكح وتطلق وقد كانت تطلق بالظهار ولفظ الطلاق معروف عند العرب قبل البعثة فتسكون ازالة العصمة

بالوضع اللغوي السابق على الشرعية لا بأمر يتجدد بعد الشرعية الا ان الحق انه يفيد ذلك بالوضع العرفي لوجوه (الوجه الاول) رجحان دعوى المجاز على دعوى الاشتراك (الوجه الثاني) ان هذا اللفظ انما وضع لغة للخبر عن كونها طالقاً وهو اذا أخبر عن كونها طالقاً لم يلزمه طلاق قصد الكذب أو الصدق ألا ترى انه لو تقدم طلاقها فستل عنها هل هي مطلقة أو باقية في العصمة فقال هي

يفيد الطلاق بالوضع اللغوي بخلاف الكنايات وليس كذلك بل انما يفيد ذلك بالوضع العرفي وهذا اللفظ انما وضع لغة للخبر عن كونها طالقاً وهو لو أخبر عن كونها طالقاً لم يلزمه طلاق قصد الكذب أو الصدق الا ترى انه لو تقدم طلاقها فستل عنها هل هي مطلقة أو باقية في العصمة فقال هي طالق جواباً لهذا السؤال لم يلزمه بهذا المطلقة ثانياً وان كانت رجعية في العدة وانما يلزم الطلاق بقوله أنت طالق بالانشاء الذي هو وضع عرفي لا لغوي الا ترى ان لفظ الطلاق والطء واللام والقف موضوع في اللغة لازالة المطلق القيد يقال لفظ مطلق ووجه مطلق وحلال طلق واطلق فلان من الحبس وانطلقت بطنه وازالة (٣) قيد العصمة أحد أنواع القيد فكان ينبغي اذا أتى اللفظ الدال على ازالة القيد العام المطلق أن يزول الخاص كما اذا زال الحيوان زال الانسان ومع ذلك فقد فرق الفقهاء بين قوله أنت طالق وبين قوله أنت منطلقة وألزموا بالاول الطلاق من غيرنية ولم يلزموا بالثاني الا بالنية ولم يكتفوا بالوضع الاول وما ذلك الا أن لفظ طالق نقل للانشاء ولم ينقل منطلقة له فلما اتفق زمان انعكس الحال فيه ويصير منطلقة موضوعاً للانشاء وطالق مهجوراً لا يستعمل الاعلى النشرة لم يلزمه الطلاق بطالق الا بالنية والزمناء بمنطلقة بغيرنية

يفيد الطلاق بالوضع اللغوي بخلاف الكناية وليس كذلك بل انما يفيد ذلك بالوضع العرفي وهذا اللفظ انما وضع لغة للخبر عن كونها طالقاً وهو اذا أخبر عن كونها طالقاً لم يلزمه طلاق قصد الكذب أو الصدق الا ترى انه لو تقدم طلاقها فستل عنها هل هي مطلقة أو باقية في العصمة فقال هي طالق جواباً لهذا السؤال لم يلزمه به المطلقة ثانياً وان كانت رجعية في العدة وانما يلزم الطلاق بقوله أنت طالق بالانشاء الذي هو وضع عرفي لا لغوي الا ترى ان لفظ الطء واللام والقف موضوع في اللغة لازالة المطلق القيد يقال لفظ مطلق ووجه مطلق وحلال طلق واطلق فلان من الحبس وانطلقت بطنه وازالة قيد العصمة أحد أنواع القيد فكان ينبغي اذا أتى اللفظ الدال على ازالة القيد العام المطلق أن يزول الخاص كما اذا زال الحيوان زال الانسان ومع ذلك فقد فرق الفقهاء بين قوله أنت طالق وبين قوله أنت منطلقة فالزوم بالاول الطلاق من غيرنية ولم يلزموا بالثاني الا بالنية ولم يكتفوا بالوضع) قلت لانسلم له ان قول القائل لامرأته أنت طالق عبارة عن ازالة المطلق القيد بل الظاهر من اللغة انه لفظ موضوع فيها لازالة قيد عصمة النكاح وألا يخبر عن ذلك وما استدلل به من أن لفظ الطء واللام والقف موضوع في اللغة لازالة المطلق القيد لا يسلم أيضاً وهو دعوى وذلك هو المسمى عند النحاة بالاشتقاق الكسبي وليس بالقوى عند المحققين ومآله من ان لفظ أنت طالق دلالة على انشاء ازالة قيد العصمة عرفية لا لغوية يتجهل رجحان دعوى المجاز على دعوى الاشتراك قال (وما ذلك الا أن لفظ طالق نقل للانشاء ولم ينقل منطلقة له فلما اتفق زمان انعكس الحال فيه ويصير منطلقة موضوعاً للانشاء وطالق لا يستعمل الاعلى النشرة لم يلزمه الطلاق بطالق الا بالنية والزمناء بمنطلقة بغيرنية

(٣) للصواب اسقاط لفظ ازالة

عكس

يلزمه به مطلقة ثانياً وان كانت رجعية في العدة وانما يلزم الطلاق بقوله أنت طالق بالانشاء الذي هو وضع عرفي لا لغوي (الوجه الثالث) أنا وان سلمنا ان الطلاق وازالة العصمة كئنا معلومين قبل البعثة النبوية عند العرب الا اننا نقول الانشاءات عند العرب أيضاً متقدمة على الشرع يعقوت كون عرفية أمراً ولا فلائ العوائد قد تحدث مع طول الايام بعث الله نبياً لم لا فالجاهلية تحدث لها عوائد كما تحدث لنا واما ثانياً فلان العرب كانت تستعمل قبل البعثة الراوي بقول البحر والقاط والحلا ومع ذلك قد نص أئمة اللغة على انها

محازات لغوية وحقائق عرفية فلا تنافي بين قولنا الطلاق انشاء عرفي وبين كونه في الجاهلية قبل الاسلام وانما القصد ان يعلم ان لفظ الطلاق انما ازال العصمة بغير الوضع اللغوي بل بالوضع العرفي وانما هو محاز عن اللغة لاحقيقة ومن قبيل لفظ الطلاق في كونه محازا عن اللغة لاحقيقة بناء على رجحان المجاز على الاشتراك عقود المعاوضات والقسم كانت العرب في الجاهلية يتداولونها انشاءت وألفاظا عرفية منقولة فالعرف يتبدل من اللغة كما يتبدل من عرف آخر قبله والزام (٣٩) العقود من الطلاق وغيره ينبغي في الفتوى

على نية المتكلم أو على عرفه لا على اللغة ولا على عرف غيره وفي القضاء لمنازعة غيره له انما ينبغي على عرفه لا على نية لاحتمال كذبه فيما يدعيه من النية فالحكم مترتب على العرف سواء كان ذلك العرف ناقلا عن اللغة أم عن عرف سابق عليه ناقل عن اللغة وبالجملة فلا اعتبار بالاستعمال الجاري في زمن وقوع العقد فان كان لغة جرى الحكم بحسبه وان كان عرفا فاستعملها أو لعرف ناسخ لها فكذلك والله أعلم **المسئلة الثالثة** بالاصل والقاعدة المعتمدة في العقود كلها انما هي النية والقصد مع اللفظ المشعر بذلك أو ما يقوم مقامه من اشارة وشبهها ثم اللفظ اما ان لا يشعر بالمقصود لغة ولا عرفا فلا بد من التنويه في الفتوى والقضاء معا واما ان يشعر بالمقصود لغة أو عرفا والعرف لغوي وشرعي ووقتي حادث فيحمل في القضاء دون

عكس ما نحن عليه اليوم فعلمنا ان لفظ الطلاق لم يوجب ازالة العصمة بالوضع اللغوي بل بالعرف الانشائي (فان قلت) ليس الطلاق وازالة العصمة أمرا اختص به بالشريعة بل العرب كانت تنكح وتطلق وقد كانت تطلق بالظهار ولفظ الطلاق معروف عند العرب قبل البعثة فتكون ازالة العصمة بالوضع اللغوي السابق على الشريعة لا يبرهن بتجدد بعد الشريعة (قلت) مسلم أن الطلاق وازالة العصمة كانا معلومين قبل البعثة النبوية عند العرب والانشاءات عند العرب أيضا تقدم على الشريعة وتكون عرفية الا ترى أن الرواية والبحر والغايط والخلا ألفاظ كانت العرب تستعملها قبل البعثة ومع ذلك فقد نص أئمة اللغة على أنها محازات لغوية وحقائق عرفية فان العوائد قد تحدث مع طول الايام بعث الله نبينا أم لا فالجاهلية تحدث لها عوائد كما تحدث لنا ومن هذا عقود المعاوضات كما نوايتنا ولونها انشاءت وألفاظ عرفية منقولة ومن ذلك القسم انشاء عرفي وهو متقدم في الجاهلية فلا تنافي بين قولنا الطلاق انشاء عرفي وبين كونه في الجاهلية قبل الاسلام وانما القصد ان يعلم أن لفظ الطلاق انما ازال العصمة بغير الوضع اللغوي بل بالوضع العرفي وانما هو محاز عن اللغة لاحقيقة وفائدة الفرق انه انما يفيدز وال عصمة بالعرف والعوائد وانها مدرك افادته كذلك لتنته لئنا معها كيف تنقلت لانها المدرك واذا كان الموجب هو الوضع اللغوي وجب الثبوت معه والزام الطلاق به حتى نظر إعادة ناسخة لاقتضاء ذلك فيكون الزوم هو الاصل حتى يطرأ الناسخ المبطل واذا قلنا انها توجب بالعادة كان الاصل هو عدم الزوم

عكس ما نحن عليه اليوم فعلمنا أن لفظ الطلاق لم يوجب ازالة العصمة بالوضع اللغوي بل بالعرف الانشائي (قلت) كلامه هذا مبني على دعوى اتحاد معنى كل لفظ تصرف من الطاء واللام والقاف وهي غير مسلمة كما سبق قال فان قلت الى قوله في آخر الجواب انه محاز عن اللغة لاحقيقة قلت جميع ما قاله في ذلك ظاهر صحيح وما قاله في أثناء الفصل من ان الفاظ عقود المعاوضات عرفية منقولة مبني على رجحان المجاز على الاشتراك كما سبق قال (وفائدة الفرق انه اذا كان يفيد ازالة قيد العصمة بالعرف والعوائد وانها مدرك افادته كذلك بتقلها معها كيف تنقلت لانها المدرك واذا كان الموجب هو الوضع اللغوي وجب الثبوت معه والزام الطلاق به حتى يطرأ الناسخ المبطل) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح فانه كما يتبدل العرف من العرف كذلك يتبدل العرف من اللغة والزام العقود من الطلاق وغيره مبني على نية المتكلم أو على عرفه لا على اللغة ولا على عرف غيره هذا فيما يرجع الى الفتوى واما ما يرجع الى الحكم فامر آخر لمنازعة غيره له فانما يحكم بعرفه لا بنية لاحتمال كذبه فيما يدعيه من النية فالحكم مترتب على العرف سواء كان ذلك العرف ناقلا عن اللغة أم عن عرف سابق عليه ناقل عن اللغة وعلى الجملة فلا اعتبار بالاستعمال الجاري في زمن وقوع العقد فان كان لغة جرى الحكم بحسبه وان كان عرفا فاستعملها أو لعرف ناسخ لها فكذلك هذا ان لم يرد ما رآيته فان لفظة فيه احتمال قال شهاب الدين (واذا قلنا انها توجب بالعادة كان الاصل هو عدم الزوم

تنويه على ما يشعر به من عرفي ووقتي فشرعي فعرفي لغوي فأصلي وفي الفتوى على التنويه فالعرف الوقي فالشرعي فالعرفي اللغوي فاللغوي الاصل فان اجتمع في اللفظ الاصل والعرفي والشرعي والوقتي فالمعتبر الوقي في القضاء والفتوى فاذا اقرر ذلك فالالفاظ التي ذكر الفقهاء ان المراد بها مطلق الطلاق أو مقيدة لا تحل من ان تكون ارادة ذلك بها باللغة أو بعرف اللغة أو بعرف الشرع أو بعرف حادث بعد فان كانت لغوية فموضعا أو عرفيا أو شرعية فالذي يقتضيه النظر انها محمولة على مقتضاها في كل زمان وبكل مكان ومستند ذلك ان كل لفظ

وردد علينا من جهة الشارع فانحمله على عرفه أو على اللغة أو عرفها وإن كانت عرفة بعرف حادث فهذه هي التي ينتقل الحكم بها باتقال العرف كنبته وحبلك على غار بك قال مالك ومن وافقه من العلماء يلزم القائل ذلك الثلاث ولا ينوي دخل أو لا بناء على ان اللفظ نقله عرف ذلك الوقت الى العدد المعين وهو الثلاث حتى صار من أسماء الأعداد والمجاز لا يدخل في النصوص كأسماء العدد بل في الظواهر كأسماء الاجناس وصيغ العموم وهذه قاعدة لغوية (٤٠) وكل لفظ لا يجوز دخوله المجاز فيه لا تؤثر النية في صرفه عن موضوعه وهذه قاعدة

شرعية مجدية بنيت على الاولى وقال الشافعي وأبو حنيفة في حبلك على غار بك ان نوى الثلاث لزمه الثلاث أو واحدة فواحدة بآنية وقال ابن حنبل يقع الطلاق بالبتة والبتة وحبلك على غار بك بغير نية لشهرتها ويلزم حبلك على غار بك الثلاث وقال ابن العربي من أصحابنا في كتاب القبس له الصحيح ان حبلك على غار بك والبائن والخلية والبرية والبتة واحدة ولا تزيد على قولك أنت طالق وفي الترمذي عن ابن كنانة عن أبيه عن جده قال أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني طلق امرأتى البتة فقال ما أردت فقلت واحدة فقال هي ما أردت فردها الى (قلت) قال الامير في ضوء الشموع وقد تعارف الآن حبلك على غار بك في مطلق الإهمال حتى يخاطب الرجل ابنه مثلاً انتهى أي فعليّه يكون كالكنية الخفية يجري على قوْلهم

من قبل اللغة حتى ثبت للزوم من جهة العرف كما في منطلقة ليس فيه الا مجرد اللغة فلا جرم لا يزال ينفي عنه الزوم حتى يتحقق النقل العرفي ويظهر أثر هذا الفرق فيما يتنازع فيه من ألفاظ الطلاق صريحاً أو كناية فيكون الحق في صورة النزاع هو عدم الزوم حتى يشبه النقل العرفي فلا يلزم مطلق بخلاف ما لو قلنا باللغة كان الحق في المتنازع فيه هو الزوم حتى ثبت النسخ وهذا فرق عظيم وأثر عظيم يحتاج اليه الفقيه فيما يعرض له من الالفاظ **المسألة الثالثة** وقع في المذهب لما لك رحمه الله ولأصحابه في كتاب التهذيب وغيره ان قول القائل حبلك على غار بك قال فيها مالك يلزمه الطلاق الثلاث ولا تقبل نيته ان أراد أقل منها وخلية وبرية وبآنية قال مني أو منك أو لم يقل أو أبتك أو رددت قال ابن عبد العزيز ثلاث في المدخول بها ولا ينوي في أقل منها وينوي في غير المدخول بها في طلاقه فاكثر فان لم ينو فثلاث وقال ربيعة والخلية والبرية والبائن ثلاث في المدخول بها واحدة في غير المدخول بها قال ابن القاسم وأما قوله أن منك بآنية أو أنت مني بآنية فلا ينوي قبل الدخول ولا بعده بل يلزمه الثلاث وإذا قال في الخلية والبرية والبائن لم أر طلاقاً فان تقدم من كلامه ما يكون هذا جواباً بالصدق والأفلا فهذا كله نقل التهذيب وقال الشافعي النية نافعة فيما ينوي به من عدد وقال أبو حنيفة ان نوى الثلاث لزمه الثلاث أو واحدة فواحدة بآنية وكذلك قولاهما في حبلك على غار بك وقال ابن حنبل يقع الطلاق بالخلية والبرية والبائن وحبلك على غار بك والحقى باهلك والبتة والبتة بغير نية لشهرتها يلزم بالخلية والبرية

من قبل اللغة حتى ثبت للزوم من جهة العرف كما في منطلقة ليس فيها الا مجرد اللغة فلا جرم لا يزال ينفي عنه الزوم حتى يتحقق النقل العرفي ويظهر أثر هذا الفرق فيما يتنازع فيه من الفاظ الطلاق صريحاً أو كناية فيكون الحق في صورة النزاع هو عدم الزوم حتى يشبه النقل العرفي فلا يلزم طلاق بخلاف ما لو قلنا باللغة كان الحق في المتنازع فيه هو الزوم حتى ثبت النسخ وهذا فرق عظيم وأثر عظيم يحتاج اليه الفقيه فيما يعرض له من الالفاظ (قلت قوله ذلك وتمثيله بقوله كما في منطلقة ليس فيه الا مجرد اللغة كل ذلك مبني على دعواه ان كل لفظ تصرف من مادة الطاء واللام والقاف فهو دال على ازالة مطلق القيد وليس ذلك بمسلم ولا صحيح بل لفظه طالق وان كانت من تلك المادة هي دالة على ازالة عصمة النكاح لغيره ولفظة منطلقة وان كانت من تلك المادة أيضاً فهي دالة على المسير وهمامعنيان متغايران فلم ينتفزا ومن الطلاق عن لفظه منطلقة لانها ليس فيها الا مجرد اللغة بل اتفق لمغايرة حقيقة الطلاق لحقيقة الانطلاق فاذا قال القائل أنت طالق فهو ما اخبر عن زوال العصمة أو انشاءه وإذا قل أنت منطلقة فهو ما اخبر عن المسير ويسوغ استعماله لانشاء الامر به ان قلنا بان استعمال الالفاظ الخبر يفي الانشاء قياساً والافتيوقوف ذلك على السماع قال شهاب الدين **المسألة الثالثة** وقع لما لك رحمه الله في المذهب ولأصحابه في كتاب التهذيب وغيره ان قول القائل حبلك على غار بك الى منتهى قول الامام وعلى هذه القاعدة تخرج الفتاوى في الالفاظ (قلت) جميع ذلك نقل لا كلام فيه

وان قصده بأي كلام لزم كاستقني فلا يحل لاحد الآن ان يفني فيه بالطلاق من غير نية الا اذا تجد بدلك عرف والحرام وكحرام قال ابن عبد الحكم لاشيء على قائله اذا كان في بلد لا يريدون الطلاق وقال ابن القاسم ان أراد بقوله أنت حرام الكذب بالاخبار عن كونها حراماً وهي حلال حرمت ولا ينوي وقال صاحب الاستدكار في الحرام أحد عشر قولاً (١) قال مالك يلزمه الثلاث في المدخول بها وينوي في غيرهما (٢) وقال الشافعي لا يلزمه شيء حتى ينوي واحدة فتكون رجعية وإن نوى تحریمها بغير طلاق لزمه كفارة يمين ولا يكون مولياً

(٣) وقال أبو حنيفة إن نوى الطلاق فواحدة وإن نوى اثنتين أو الثلاث فواحدة بآئنه وإن لم ينو فكفارة يمين وهو مول وإن نوى الكذب فليس بشيء (٤) وقال سفيان إن نوى واحدة فبآئنه أو الثلاث فالثلاث أو يميناً فيمين ولا فرقة ولا يمين بكذبة لاشيء فيها\* (٥) وقال الأوزاعي له مانوى والافيمين تكفر\* (٦) وقال اسحاق كفارة الظهار ولا يطؤها حتى يكفر (٧) وقيل يمين يكفرها ما يكفر اليمين لقول الله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك إلى قوله قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وكان عليه الصلاة (٨١) والسلام قد حرم سرته مارية

(٨) وقال الشعبي تحريم المرأة

كتحريم المال لاشيء فيه

أي الاستغفار لقوله تعالى

يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله

طيبات ما أحل الله لكم

(٩) وقيل واحدة بآئنه (١٠)

وقال سعيد بن جبير عتق رقبة

(١١) وقال ابن عباس يمين

مغلظة (هـ) (قلت) وقال الأمير

في شرح المجموع وضوء

الشموع شيخنا سمعت

من المشايخ ورأيت في

النقول من الكتب أن العمل

بالمغرب جرى في الحرام

بطلقة بآئنه وقد نقله البنا في

وأشار إليه في نظم العمل

القاسي كما في كنون بقوله

وطلقة بآئنه في التحريم\*

وحلف به لعرف الأقليم

لكنه ربما خالف عرف

مصر فانه شاع في ألسنتهم

الحرام مجمع للثلاث (وهنا

مهمة) وهوانه قد يقع على

الشخص الحرام فيراجعها

على مذهب الشافعي ثم يطلقها

ثلاثاً فيفتيه بعض المالكية

بعدم لزوم الثلاث بناء على

أن الحرام طلقة بآئنه والبائن

لا يرتد عليه طلاق

والحرام والحقى باهلك وحبلك على غار بك ولا سبيل لي عليك وأنت على حرام واذهي فتزوجي وغطى شعرك وأنت حرة الثلاث قال أبو حنيفة في ذلك كله واحدة بآئنه قال ابن العربي من أصحابنا في كتاب القبس له الصحيح إن حبلك على غار بك والبائن والخلية والبرية والبتة والبتة واحدة ولا تزيد على قولك أنت طالق وفي الترمذي عن ابن كنانة عن أبيه عن جده قل أبيت الذي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله إنني طلقت امرأتى البتة فقال ما أردت فقلت واحدة فقال هي ما أردت فردها إليه قال ابن يونس قال ابن القاسم إن قال وهبت لك صدقك يلزمه البتة ولا ينوي وقيل مالك في الكتاب إذا قال بائن مني أو برى أو خلية لا يصح في عدم إرادته الطلاق الأبرية تصدقه وإذا قل كل حلال على حرام تحرم عليه أزواجه نواهن أم لا إلا أن يخرجهن بنيته أو بلفظه ولا يحرم عليه غيرهن قال ابن يونس قال أصبغ الحلال على حرام أو حرام على ما أحله الله أو كل ما انقلب إليه حرام كله تحريم وقال ابن عبد الحكم في حرام لاشيء عليه إذا كان في بلد لا يريدون به الطلاق وقال ابن القاسم إن أراد بقوله أنت حرام الكذب بالأخبار عن كونها حراماً وهي حلال حرمت ولا ينوي قال صاحب الاستدكار في الحرام أحد عشر قولاً قال مالك يلزمه الثلاث في المدخول بها ينوي في غير المدخول بها وقال الشافعي لا يلزمه شيء حتى ينوي واحدة فتكون رجعية وإن نوى تحريمها بغير طلاق لزمه كفارة يمين ولا يكون مولياً وقال أبو حنيفة إن نوى الطلاق فواحدة وإن نوى اثنتين أو الثلاث فواحدة بآئنه وإن لم ينو فكفارة يمين وهو مول وإن نوى الكذب فليس بشيء وقال سفيان إن نوى واحدة فبآئنه أو الثلاث فالثلاث أو يميناً فيمين (١) ولا فرقة ولا يمين بكذبة لاشيء فيها وقال الأوزاعي له مانوى والافيمين تكفر وقال اسحاق كفارة الظهار ولا يطؤها حتى يكفر وقيل يمين يكفرها ما يكفر اليمين لقول الله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك إلى قوله قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وكان عليه السلام قد حرم سرته مارية وقال الشعبي تحريم المرأة كتحريم المال لاشيء فيه لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله طيبات ما أحل الله لكم وقيل واحدة بآئنه وقال سعيد بن جبير عتق رقبة وقال ابن عباس يمين مغلظة وفي الجواهر المشهور لزوم الثلاث وينوي في غير المدخول بها وقال عبد الملك لا ينوي وقال ابن عبد الحكم ينوي واحدة في غير المدخول بها وعن مالك واحدة بآئنه وإن كانت مدخولاً بها قال الإمام أبو عبد الله المازري وأصل اختلاف الأصحاب في الألفاظ أن اللفظ إن تضمن البينونة والعدد نحو أنت طالق ثلاثاً لزم الثلاث ولا ينوي اتفاقاً في المدخول بها وغير المدخول بها أو يدل على البينونة فقط فينظر هل تمكن البينونة بالواحدة أو تتوقف على الثلاث إذا لم تكن معارضة فيه خلاف أو يدل على عدد غالباً ويستعمل في غيره نادراً فيحمل على الثلاث إذا لم تكن معارضة في النادر مع وجودها في الفتوى وإن تساوى الاستعمال أو تقارب قبلت نيته في الفتوى والقضاء فإن

(١) هكذا بالنصب في جميع النسخ والراجح الرفع

(٦ - الفروق - ل) فيجده عليه عاقد وهذا خطأ فإنه لما راجعها على مذهب الشافعي صار معها في نكاح مختلف فيه والطلاق يلحق في المختلف فيه بل ولولم يراجعها وعاشرها معاشرة الأزواج فالقواعد تقتضي حقوق الطلاق مراعاة لقول الشافعي أنه رجعي مع قول بعض الأئمة كالحنفية أن الجماع يكون رجعة من غيرنية الرجعة وهو قول عندنا أيضاً كيف وهناك من يقول الحرام لا يخرجها عن عصمتها غاية يستغفر الله تعالى ولا شيء عليه كما تقدم ونعوذ بالله تعالى من رقة الدين اه بزيادة وبالجملة فأصل اختلاف

الاصحاب في ألفاظ الطلاق كما قال المازري ان اللفظ اثنان ضمن البيئونة والعدد نحو اثنان ثلاث لا ينوي اتفاقا في المدخول بها وغيرها لا يصدق في انه قصد اقل من الثلاث فيهما لا في القضاء ولا في الفتوى نعم يصدق قوله انه اراد انها طلقت ثلاث مرات من الولد في الفتوى دون القضاء نظرا للقاعدتين اللغوية والشرعية السابقتين فقبلاوا النية في رفع الطلاق بجملة لتحويله لجنس آخر نظرا لجواز دخول المجاز في أسماء الاجناس (٤٢) لانها من الظواهر ولم يقبلوها في رفع بعض الطلاق نظرا لكون أسماء الاعداد

نصوصا لا يدخل فيها المجاز وان كان الظاهر في بادئ الرأي بطلان ذلك وان النية اذا قبلت في رفع السكك فأولى ان تقبل في رفع البعض وان لم يدل الاعلى البيئونة نظرها لم يمكن البيئونة بالواحدة أو توقف على الثلاث اذالم تكن معارضة فيه خلاف أو يدل على عدد غالبا ويستعمل في غيره نادرا فيجمل على الغالب عند عدم النية وعلى النادر مع وجودها في الفتوى وان تساوى الاستعمال أو تقارب قبلت نيته مع الفتوى والقضاء فان عدت النية فقليل يحمل على الاقل استصحابا للبراءة الاصلية وقيل على الاكثر احتياطا والمشهور في الحرام انها تدل على البيئونة وانها لا تحصل في المدخول بها الا بالثلاث وفي غيرها بالواحدة ولكونها غالبية في الثلاث جلت قبل الدخول على الثلاث وينوي في الاقل والقول بعدم البيئونة

عدمت النية فقليل يحمل على الاقل استصحابا للبراءة الاصلية وقيل على الاكثر احتياطا والمشهور في الحرام انها تدل على البيئونة وانها لا تحصل في المدخول بها الا بالثلاث وفي غيرها بالواحدة ولكونها غالبية في الثلاث جلت قبل الدخول على الثلاث وينوي في الاقل والقول بعدم البيئونة بناء على عدم ثبوتها ووضعها للثلاث في العرف كقوله أنت طالق ثلاثا والقول بالواحدة البائنة مطلقا بناء على حصول البيئونة قبل الدخول وبعد الدخول وانها لا تنفذ عددا ونقل عن ابن مسعدة واحدة رجعية بناء على انها كالطلاق قال وعلى هذه القاعدة تخرج الفتاوى في الالفاظ بقلت معنى التحريم في اللغة المنع فقوله أنت على حرام معناه الاخبار عن كونها ممنوعة فهو كذب لا يلزم فيه الا التوبة في الباطن والتعزير في الظاهر كسائر أنواع الكذب ليس في مقتضاها لغة الا ذلك وكذلك خلية معناه في اللغة والتعزير في الظاهر كسائر أنواع الكذب ليس في مقتضاها لغة الا ذلك وكذلك خلية معناه في اللغة الاخبار عن الخلاء وانها فارغة وأما هي فارغة فلم يتعرض اللفظ له وكذلك بأت معناه لغة المفارقة في الزمان أو المكان وليس فيه تعرض لزوال العصمة فهي اخبارات صرفة ليس فيها تعرض للطلاق البتة من جهة اللغة فهي اما كاذبة وهو الغالب وامصادقة ان كانت مفارقة له في المكان ولا يلزم بذلك طلاق كما لو صرح وقال لها أنت في مكان غير مكاني وحبك على غار بك معناه الاخبار عن كونها حبلها على كتفها واصله ان الانسان اذا كان يرعى بقرة وقصد التوسعة عليها في المرعى ترك حبلها من يده ووضعه على غار بها وهو كنفها فتنتقل في المرعى كيف شاءت فاذا لم تكن هناك نية كان اخباره عن كون المرأة كذلك كذبا

(قال قلت معنى التحريم في اللغة المنع فقوله أنت على حرام معناه الاخبار عن كونها ممنوعة فهو كذب لا يلزم فيه الا التوبة في الباطن والتعزير في الظاهر كسائر أنواع الكذب ليس في مقتضاها لغة الا ذلك وكذلك خلية معناه في اللغة الاخبار عن الخلاء وانها فارغة وأما هي فارغة فلم يتعرض اللفظ له وكذلك بأت معناه لغة المفارقة في الزمان أو المكان وليس فيه تعرض لزوال العصمة فهي اخبارات صرفة ليس فيها تعرض للطلاق البتة من جهة اللغة فهي اما كاذبة وهو الغالب وامصادقة ان كانت مفارقة له في المكان ولا يلزم بذلك طلاق كما لو صرح وقال لها أنت في مكان غير مكاني وحبك على غار بك معناه الاخبار عن كونها حبلها على كتفها واصله ان الانسان اذا كان يرعى بقرة وقصد التوسعة عليها في المرعى ترك حبلها من يده ووضعه على كتفها فتنتقل في المرعى كيف شاءت فاذا لم تكن هناك نية كان اخباره عن كون المرأة كذلك كذبا) قلت الاصل والقاعدة للعامة في العقود كلها انما هو النية والقصد مع اللفظ الشعر بذلك أو ما يقوم مقام اللفظ من إشارة وشبهها ثم اللفظ اما أن يشعر بالقصد لغة أو عرفا وعلى كلا الوجهين هو محمول على ما يشعر به في القضاء دون تنويه وفي الفتوى هما وأما ما لا يشعر بالمقصود لغة ولا عرفا فلا بد من التنويه في الفتوى والقضاء معا بعد تقرير ذلك لتخلو الالفاظ المذكورة بان المراد بهامطلق الطلاق أو مقيده من أن تكون ارادة ذلك بها باللغة أو بعرف اللغة أو بعرف الشرع

بناء على عدم ثبوتها ووضعها للثلاث في العرف كقوله أنت طالق ثلاثا والقول بالواحدة البائنة مطلقا وان بناء على حصول البيئونة قبل الدخول وبعد الدخول بها وانها لا تنفذ عددا ونقل عن ابن مسعدة واحدة رجعية بناء على انها كالطلاق قال وعلى هذه القاعدة تخرج الفتاوى في الالفاظ اه وهو يشير الى أمور أحدها ان نحو الحرام من الالفاظ التي لم تستعمل في أصل اللغة ولا في عرفها ولا في عرف الشرع في ازالة العصمة اما ان ينقله العرف الحادث الوقتي من موضوعه الى البيئونة فقط أو مع العددا أو

أصل الطلاق فتكون أفادته ذلك بالعرف لا بالوضع اللغوي \* وثانيها ان مجرد الاستعمال من غير تكرار لا يكفي في النقل بل لابد من تكرار الاستعمال بحيث يفهم المنقول اليه بغير قرينة و يكون هو السابق الى الفهم دون غيره وهذا هو المجاز الراجح فقد يتكرر اللفظ في مجازة ولا يكون منقولا ولا مجازا راجحا البتة كاستعمال لفظ الاسد في الرجل الشجاع والبحر في العالم أو في السخى والضحى أو الشمس أو القمر أو الغزال في جيل الصورة وذلك يتكرر على السنة الناس (٤٣) تكرارا كثيرا ومع ذلك التكرار

الذي لا يحصى عدده لم يقل أحد ان هذه الالفاظ صارت منقولة بل لا تحمل عند الاطلاق الاعلى الحقائق اللغوية حتى يدل دليل على انها أريد بها هذه المجازات ولابد في كل مجاز منها من النية والقصد الى استعمال اللفظ فيه فهذا ضابط في النقل لابد منه فاذا أحطت به علما ظهر لك الحق في هذه الالفاظ وهو ان لا نجد أحدا في زماننا يقول لامرأته عند ارادة تطليقها حبلك على غاربك ولأنت بريئة ولا وهبتك لاهلك بل هذا لم نسمعه قط من المطلقين ولو سمعناه وتكرر ذلك على سمعنا لم يكف ذلك في اعتقادنا ان هذه الالفاظ منقولة كما تقدم تقريره فالمستعمل لهذه الالفاظ ان كان استعماله اياها وليس فيها عرف وقتي بل كانت لغوية وضعا أو عرفا أو شرعية لزم حملها على مقتضاها الشرعي فاللغوي العرفي فالاصلي في كل زمان وبكل مكان

وان قصد الاستعارة والمجاز والتشبيه بينها وبين البقرة في انها تصير مطلقة التصرف لاحجر عليهما من قبل الازواج بسبب زوال العصمة كما تبقى البقرة في مزارعها كذلك فهذا لا يتحقق الا مع النية كسائر المجازات اذا افقت فيها النية كان اللفظ منصرفا بالوضع للحقيقة فيصير كذبا وكذلك جميع ما ذكر من الالفاظ فحينئذ انما تصير هذه الالفاظ موجبة لما ذكره مالك رحمه الله بنقل العرف لها رتب أحدها (١) أن ينقلها العرف عن الاخبار الى الانشاء وثانيها أن ينقلها الرتبة أخرى وهي زوال العصمة بالانشاء الذي هو انشاء خاص أخص من مطلق الانشاء لانه لا يلزم من نقلها للانشاء أن تفيده زوال العصمة لان أصل الانشاء أعم من زوال العصمة فقد يصدق بانشاء البيع أو العتق أو غير ذلك والقاعدة أن الدال على الأعم غير دال على الأخص فلا تدل بنقلها الى أصل الانشاء على زوال العصمة بل لابد من نقلها الى خصوصه فتفيد زوال العصمة حينئذ وثالثها أن ينقلها العرف الى الرتبة الخاصة من العدد وهي الثلاث فان زوال العصمة أعم من زوالها بالعدد الثلاث فهذه رتب ثلاث لابد من نقل العرف للفظ اليها حتى يفيد الطلاق الثلاث فهذه الرتب التي أشأها الامام أبو عبد الله المازري رحمه الله بقوله اما أن يكون اللفظ يفيد الينونة أو الينونة مع العدد أو أصل الطلاق

أو يعرف حادث بعد فاما ان كانت لغوية وضعا أو عرفا أو شرعية فالذي يقتضيه النظر انها محمولة على مقتضاها في كل زمان وبكل مكان ومستند ذلك ان كل لفظ ورد علينا من جهة الشارع فانا نحمله على عرفه وعلى اللغة أو عرفها وأما ان كانت عرفية بعرف حادث فهذه هي التي ينتقل الحكم بها بانتقال العرف والله أعلم قال (وان قصد الاستعارة والمجاز والتشبيه بينها وبين البقرة في انها تصير مطلقة التصرف لاحجر عليها من قبل الازواج بسبب زوال العصمة كما تبقى البقرة في مزارعها كذلك فهذا لا يتحقق الا مع النية كسائر المجازات الى قوله وكذلك جميع ما ذكر من الالفاظ الطلاق) قلت قوله هذا صحيح مستقيم على تقدير ان تلك الالفاظ لم تصر عرفا قال فحينئذ انما تصير هذه الالفاظ موجبة لما ذكره مالك رحمه الله تعالى بنقل العرف لها رتب أحدها (١) أن ينقلها العرف عن الاخبار الى الانشاء وثانيها أن ينقلها الرتبة أخرى وهي انشاء زوال العصمة الذي هو انشاء خاص أخص من مطلق الانشاء لانها لا يلزم من نقلها للانشاء أن تفيده زوال العصمة لان أصل الانشاء أعم من زوال العصمة فقد يصدق بانشاء البيع أو العتق أو غير ذلك والقاعدة ان الدال على الأعم غير دال على الأخص فلا تدل بنقلها الى أصل الانشاء على زوال العصمة بل لابد من نقلها الى خصوصه فتفيد زوال العصمة حينئذ قلت كلامه هذا يوهم ان هذه الالفاظ يتأتى أن تدل على مطلق الانشاء دون خصوصه وذلك غير متجه بل لابد أن تدل على انشاء خاص فالنقل اذا ليس له رتب غاية أن يكون نقله لغير زوال العصمة أولزوالها قال شهاب الدين (وثالثها أن ينقلها العرف الى الرتبة الخاصة من العدد الى قوله أو أصل الطلاق) قلت وهذا كما تقدم

(١) هكذا في جميع النسخ والصواب احداها وكذا المعطوفان

وان كان استعماله اياها وفيها عرف وقتي لزم حملها عليه ان كان عرفا للشرعي والافا للغوي العرفي والافا للغوي الاصلي فان أفتى الفقيه عند وجود العرف الوقتي باعتبار العرف الشرعي أو اللغوي العرفي أو اللغوي الاصلي وألغى العرف الوقتي فهو مخطئ وان أفتى بالترتيب المذكور عند وجود العرف الوقتي فهو مصيب \* وثالثها ان المفتي اذا جاءه رجل يستفتيه عن لقطة من هذه الالفاظ وكان عرف بلد المفتي في هذه الالفاظ الطلاق الثلاث أو غيره من الاحكام لا يقتضيه بحكم بلده بل يسأله هل هو من أهل بلد المفتي فيفتيه حينئذ

بحكم ذلك البلد هو من بلد آخر فيسأله حينئذ عن المشتري في ذلك البلد فيفتيه به ويحرم عليه ان يفتيه بحكم بلده كالموقع التعامل ببلد غير بلد الحاكم حرم على الحاكم ان يلزم المشتري بسكة بلده بل بسكة بلد المشتري ان اختلف السكتان فهذه قاعدة لا بد من ملاحظتها وبالأحاطة بها يظهر لك ان اجراء الفقهاء للمفتين للسطورات في كتب أئمتهم على أهل الامصار في سائر الاعصار ان كانوا فاعلوا ذلك مع وجود عرف وقتي ففعلهم (٤٤) خطأ على خلاف الاجماع وهم عصاة آثمون عند الله تعالى غير معذورين بالجمل

لدخولهم في الفتوى وليسوا أهلاً لها ولا عالين بمداركها وشروطها واختلاف أحوالها وان كانوا فاعلوه مع عدم العرف الوقتي فليس بخطأ وسبب اختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم في هذه الالفاظ ومن بعدهم من العلماء هو اختلافهم في تحقيق وقوع النقل العرفي هل وجد فيقع أم لم يوجد فيقع موجب اللغة واذا وجد النقل فهل وجد في أصل الطلاق فقط أو فيه مع البيئونة أو مع العدد كما تقدم تقرر به واذا لم يوجد نقل عرفي وبقي موجب اللغة فهل يلاحظ نصوص اقتضت الكفارة في مثل هذه أولاً أو القياس على بعض الاحكام فيكون المدرك هو القياس للنص فقد اتفقوا على هذه المدارك غير انه لم يتضح وجودها عند بعضهم واتضح عند البعض الآخر وقع اختلافهم في الحكم فلو وقع اتفاقهم على وجودها لوقع الاتفاق على الحكم

غير انه قد بقيت في القاعدة التي أشار اليها أغوار لم يفصح بها وهو يريد ما هو أمور أحدها ان هذه الالفاظ عرفية لا لغوية وانما تفيد بالنقل العرفي لا بالوضع اللغوي وثانيها ان مجرد الاستعمال من غير تكرار لا يكفي في النقل بل لا بد من تكرار الاستعمال الى غاية يصير المنقول اليه يفهم بغیر قرينة ويكون هو السابق الى الفهم دون غيره وهذا هو المجاز الراجح فقد يتكرر اللفظ في مجازة ولا يكون منقولاً ولا مجازاً راجحاً البتة كاستعمال لفظ الاسد في الرجل الشجاع والبحر في العالم أو السخى والضحي أو الشمس والقمر وللغزال في جيل الصورة وذلك يتكرر على ألسنة الناس تكراراً كثيراً ومع ذلك التكرار الذي لا يحصى عدده لم يقل أحد ان هذه الالفاظ صارت منقولة بل لا تحمل عند الاطلاق الاعلى الحقائق اللغوية حتى يدل دليل على انها يريد بها هذه المجازات ولا بد في كل مجاز منها من النية والقصد الى استعمال اللفظ فيه فاعلمنا حينئذ ان النقل لا بد ان يكون بتكرار الاستعمال فيه الى حد يصير المتبادر منه للذهن والفهم هو المجاز الراجح المنقول اليه دون الحقيقة اللغوية فهذا ضابط النقل لا بد منه فاذا احطت به علمنا ما ظهر لك الحق في هذه الالفاظ وهو ان لا نجد احد ادى زماننا يقول لامرأته عند ارادة تطبيقها حبلك على غاربك ولا أنت بريئة ولا وهبتك لاهلك هذا لم نسمعه قط من المطلقين ولو سمعناه وتكرر ذلك على سمعنا لم يكف ذلك في اعتقادنا ان هذه الالفاظ منقولة كما تقدم تقرر به وما لفظ الحرام فقد اشتهر في زماننا في أصل ازالة العصمة فيفهم من قول القائل انت على حرام أو الحرام يلزم من انه تطلق امراته اماناً انه تطلقها تالفاً فانا لانجذب في أنفسنا انهم يريدون ذلك في الاستعمال هذا قوله فيما يتعلق بمصر والقاهرة فان كان هناك بلد آخر تكرر الاستعمال عندهم في الحرام أو غيره من الالفاظ الثلاث حتى صار هذا العدد هو المتبادر من اللفظ حينئذ يحسن الزام الطلاق الثلاث بذلك اللفظ وإياك ان تقول اننا نفهم منه الاطلاق الثلاث لان مالكا رحمه الله قاله وألانه مسطور في كتب الفقه لان ذلك غلط بل لا بد ان يكون ذلك الفهم حاصلًا لك من جهة الاستعمال والعادة كما يحصل لسائر العوام كافي لفظ الدابة والبحر والرواية فالفقيه والعامى في هذه الالفاظ سواء في الفهم لا يسبق الى افهامهم الالمعاني المنقول اليها فهذا هو الضابط لفهم ذلك من كتب الفقه فان النقل انما يحصل باستعمال الناس لا بتسطير ذلك في الكتب بل المسطر في الكتب تابع لاستعمال الناس فافهم ذلك

في الرتبة الثانية قال (غير انه قد بقيت في القاعدة التي أشار اليها أغوار لم يفصح بها وهو يريد ما هو أمور أحدها ان هذه الالفاظ عرفية الى قوله فهذا ضابط النقل لا بد منه) قلت ما قاله في ذلك صحيح ظاهر قال (فاذا احطت به علمنا ما ظهر لك الحق في هذه الالفاظ الى قوله حينئذ يحسن الزام الطلاق الثلاث بذلك اللفظ) قلت وما قاله في هذا الفصل أيضاً صحيح قال (واياك ان تقول اننا نفهم منه الاطلاق الثلاث لان مالكا قاله وألانه مسطور في كتب الفقه لان ذلك غلط بل لا بد ان يكون ذلك الفهم حاصلًا لك من جهة الاستعمال والعادة كما يحصل لسائر العوام الى قوله بل المسطر في الكتب تابع لاستعمال الناس فافهم ذلك)

الحكم وان وقع الخلاف فلا تنافي بين صحة هذه المدارك وبين اختلافهم في وجودها وترتب الحكم عليها وكذلك مدرك من بعدهم من العلماء كالامام مالك وسائر الأئمة وهو اعتبار العرف الوقتي ان كان والا فالشرعي والا فالقوي والا فالأصلي لا القياس ولا النص بالاستقراء والاجماع أما الاستقراء فله وجهان أحدهما انه لا يمكن ان يكون مدركهم في جملهم هذه الالفاظ على ما ذكره من الانشاء لاعلى ما تقتضيه اللغة من الخبر وهو القياس أو النص فاننا لم مسائل الطلاق وشرائط القياس وليس فيها ما يقتضى



القياس على ما ذكره ولا فيها آية من كتاب الله تعالى تقتضي أكثر مما قاله القائلون بالكفارة التي دلت عليها آية التحريم ولم نجد أحدا من العلماء في كتب الفقه والخلاف روى في هذه الأحكام حديثا عن أحد من الصحابة أو التابعين وقد وقعت هذه المسئلة بينهم رضي الله تعالى عنهم بلا شبهة \* وثانيهما ان قاعدة الفقهاء وعوائد الفضلاء انهم يجعلون ما ظفروا به وفقدوا غيره من المدرك المناسب للفرع معتمدا لذلك الفرع في حق الامام المجتهد الاول الذي أفتى بذلك الفرع وفي حقهم (٤٥) أيضا في الفتيا والتخريج ونحن قد

استقرأنا هذه المسائل فلم نجد لها مدركا مناسباً الا اعتبار العرف في الوقتي الخ فوجب جعل ذلك مدرك الائمة افتاء وتخريجاً وعدم العدول عن ذلك كما يشهد لذلك ان مما أجمع عليه الفقهاء القياسيون وأهل النظر والرأى والاعتبار اننا في كلام الشرع اذا ظفروا بالمناسبة جزمنا بإضافة الحكم اليها مع تجويز ان لا يكون الحكم كذلك عقلاً لأن الاستقراء أو جملنا ان لا نخرج على غير ما وجدناه ولا نلزم التعبد مع وجود المناسب فأولى ان نفعل ذلك في كلام غير صاحب الشريعة بل نحمل كلام العلماء على المناسب لتلك الفتاوى السالم عن المعارض نعم اذا وجدنا مناسبتين تعارضاً أو مدركين تقابلاً فينبذ بحسن التوقف وأما الاجماع فقد قدمنا لك كلام الامام أبي عبد الله المازري امام الفقه وأصوله وحافظ متقن لعلم الحديث وفنونه وله في جميع ذلك

اذا تقرر ذلك فيجب علينا امور احدها ان نعتقد ان مالكا أو غيره من العلماء انما أفتى في هذه الالفاظ بهذه الاحكام لان زمانهم كان فيه عوائد اقتضت نقل هذه الالفاظ للعاني التي أفتوا بها فيها صوتا لهم عن الزلل وثانيها اننا اذا وجدنا زماننا عاريا عن ذلك وجب علينا ان لا نفتي بتلك الاحكام في هذه الالفاظ لان انتقال العوائد يوجب انتقال الاحكام كما تقول في النقود وفي غيرها فاننا نفتي في زمان معين بان المشتري يلزمه سكة معينة من النقود عند الاطلاق لان تلك السكة هي التي جرت العادة بالمعاملة بها في ذلك الزمان فاذا وجدنا بلدا آخر وزمانا آخر يقع التعامل فيه بغير تلك السكة تغيرت الفتيا الى السكة الثانية وحرمت الفتيا بالاولى لاجل تغير العادة وكذلك القول في نفقات الزوجات والذرية والاقارب وكسوتهم تختلف بحسب العوائد وتقل الفتوى فيها وتحرم الفتوى بغير العادة الحاضرة وكذلك تقدير العواري بالعوائد قبض الصدقات عند الدخول أو قبله أو بعده في عادة نفتي أن القول قول الزوج في الاقباض لانه العادة وتارة بان القول قول المرأى في عدم القبض اذا تغيرت العادة أو كانوا من أهل بلد ذلك عادتهم وتحرم الفتيا لهم بغير عادتهم ومن أفتى بغير ذلك كان خارقا للاجماع فان الفتيا بغير مستند مجمع على تحريمها وكذلك التلوم للخصوم في تحصيل الديون للغرماء وغير ذلك مما هو مبني على العوائد مما لا يحصى عدده متى تغيرت فيه العادة تغير الحكم باجماع المسلمين وحرمت الفتيا بالاول واذا وضع لك ذلك اتضح لك ان ما عليه المالكية وغيرهم من الفقهاء من الفتيا في هذه الالفاظ بالطلاق الثلاث هو خلاف الاجماع وان من توقف منهم عن ذلك ولم يجز المسطورات في الكتب على ما هي عليه بل لاحظ تنقل العوائد في ذلك انه على الصواب سالم من هذه الورطة العظيمة فتأمل ذلك

قلت قد تقدم ان المعتمد في قاعدة العقود كلها قصد اليها مع اللفظ المشعر بها واشعار اللفظ لغوى أصلى أو لغوى عرفي أو شرعي أو عرفي حادث وقتي في الفتوى المتبرنية فان لم تكن فالوقتي فان لم تكن فالشرعي فان لم يكن فاللغوى العرفي فان لم يكن فاللغوى الاصلى فان اجتمع في اللفظ الاصلى والعرفي والشرعي والوقتي فالعبر الوقتي وفي الحكم لا تعتبر النية ويعتبر ما عداها على ذلك الترتيب والله أعلم قال شهاب الدين (اذا تقرر ذلك فيجب علينا أمور احدها ان نعتقد ان مالكا أو غيره من العلماء انما أفتى في هذه الالفاظ بهذه الاحكام الى قوله تغير الحكم باجماع المسلمين وحرمت الفتيا بالاولى) قلت ما قاله ظاهر صحيح والله أعلم قال شهاب الدين (واذا اوضح لك ذلك اتضح لك ان ما عليه المالكية وغيرهم من الفقهاء في هذه الالفاظ من الفتيا بالطلاق الثلاث هو خلاف الاجماع الى قوله فتأمل ذلك) قلت المستعمل لهذه الالفاظ ان كان استعماله اياها وفيها عرف وقتي لزم حملها عليه والافعلى الشرعي والافعلى العرفي والافعلى اللغوى فان أفتى الفقيه الوقتي بهذا الترتيب عند وجود العرف في الوقتي فهو مصيب وان أفتى عند وجود العرف في الوقتي باعتبار العرف الشرعي أو اللغوى العرفي أو اللغوى الاصلى وألغى العرف الوقتي فهو مخطئ

اليد البيضاء والرتبة العالية المفيد ان سبب الخلاف في هذه المسألة ما ذكره فكتفي به قدوة في مدرك هذه الفرع ومعتمدا في ضوابطها وتلخيصها وقد تابعه على ذلك جماعة من الشيوخ والمصنفين ولم نجد لهم مخالفاً فكان ذلك اجماعاً من أئمة المذهب فالتشكيك بعد ذلك انما هو طلب للجهل الويل وسبيل لغواية التضليل والله أعلم \* المسئلة الرابعة \* يكون الانشاء بالكلام النفساني كما يكون بالكلام اللساني ولذلك ثلاث صور \* الصورة الاولى الاسباب والشرط والموانع الشرعية ان شاء الله تعالى في افرادها وما ورد من الكتاب

والسنة في ذلك انما هو أدلة على ما قام بذات الله تعالى من هذه الانشآت لانفسها والا يلزم اتحاد الدليل والمذلول فانشاء تعالى السببية في زوال الشمس لوجوب الظهر وأنزل قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس دال على ما قام بذاته من هذا الانشاء وكذلك انشاء الشرطية في الزكاة وفي الحول وفي الصلاة في الظهارة والمناذرة من المبررات في الكفر ومن الصلاة في الحدث وجعل ما ورد في ذلك دال على ما قام بذاته من هذه الانشآت (٤٦) \* الصورة الثانية الاحكام الخمسة الشرعية وهي الوجوب والنهي والتحريم والكره

ومن الاغوار التي لم ينبه عليها الامام أبو عبد الله المازري ان المفتي اذا جاءه رجل يستفتيه عن لفظة من هذه الالفاظ وعرف بلد المفتي في هذه الالفاظ الطلاق الثلاث أو غيره من الاحكام لا يفتيه بحكم بلده بل يسأله هل هو من أهل بلد المفتي فيفتيه بحكم ذلك البلد أو هو من بلد آخر فيسأله حينئذ عن المشتهر في ذلك البلد فيفتيه به ويحرم عليه أن يفتيه بحكم بلده كالواقع التعامل ببلد غير بلد الحاكم بحرم على الحاكم أن يلزم المشتري بسكة بلده بل بسكة بلد المشتري ان اختلفت السكتان فهذه قاعدة لا بد من ملاحظتها وبالا حاطة بها يظهر لك غلط كثير من الفقهاء المفتين فانهم يجرون المسطورات في كتب أئمتهم على أهل الامصار في سائر الاعصار وذلك خلاف الاجماع وهم عصاة آثمون عند الله تعالى غير معذورين بالجهل لدخولهم في الفتوى وليسوا أهلاً ولا عالين بمدارك الفتاوى وشروطها واختلاف احوالها فخلق حينئذ ان اكثر هذه الالفاظ التي تقدم ذكرها ليس فيها الا الوضع اللغوي وانها كنيات خفية لا يلزم بها طلاق ولا غيره الابالية وان لم تكن لنية لم يلزمه شيء حتى يحصل فيها نقل عرفي كما تقدم بيانه فيجب اتباع ذلك النقل على حسب ما نقل اللفظ اليه من بينونة أو عدد أو غير ذلك فهذا هو دين الله تعالى الحق الصريح والفقهاء الصحيح (قاعدة) المجاز لا يدخل في النصوص بل في الظواهر فقط فن أطلق العشرة وأراد السبعة فهو مخطئ لغة ومن أطلق صيغ العموم وأراد الخصوص فهو مصيب لغة لانها ظواهر وأسماء الاعداد عندهم نصوص لا يجوز دخول المجاز فيها البتة (قاعدة) كل لفظ لا يجوز دخول المجاز فيه لا يؤثر النية في صرفه عن موضوعه لان النية لا تصرف اللفظ الى معنى الا اذا كان يجوز الصرف اليه لغة هذه قاعدة شرعية والاولى قاعدة لغوية فبنيت الشرعية على اللغوية وهي القاعدة الشرعية المحمدية

قال شهاب الدين (ومن الاغوار التي لم ينبه عليها الامام أبو عبد الله الى قوله ان اختلفت السكتان) قلت ما قاله هنا صحيح ظاهر والله أعلم قال (فهذه قاعدة لا بد من ملاحظتها وبالا حاطة بها يظهر لك غلط كثير من الفقهاء المفتين فانهم يجرون المسطورات في كتب أئمتهم على أهل الامصار في سائر الاعصار الى قوله واختلاف احوالها) قلت ان كانوا يفعلوا ذلك مع وجود عرف وقتي ففعلهم خطأ كما قال وان كانوا يفعلوه مع عدم العرف الوقتي فليس بخطأ والله أعلم قال شهاب الدين (فالخلق حينئذ ان اكثر هذه الالفاظ التي تقدم ذكرها ليس فيها الا الوضع اللغوي وانها كنيات خفية لا يلزم بها طلاق ولا غيره الا بالنية الى قوله فهذا هو دين الله تعالى الحق الصريح والفقهاء الصحيح) قلت ليس الامر في تلك الالفاظ كما قال بل فيها عرف شرعي أو لغوي فيلزم بها الطلاق من غير تنويه والله أعلم قال شهاب الدين (قاعدة) المجاز لا يدخل في النصوص الى قوله وأسماء الاعداد نصوص لا يجوز دخول المجاز فيها البتة) قلت ما قاله صحيح ظاهر قال (قاعدة) كل لفظ لا يجوز دخول المجاز فيه لا يؤثر النية في صرفه عن موضوعه الى قوله وهي قاعدة شرعية محمدية) قلت ما قاله أيضاً صحيح والله أعلم

والاباحة كلها قائمة بذاته تعالى عند أهل الحق والكتاب والسنة وغير ذلك من أدلة الشرع انما هي أدلة على ما قام بذاته تعالى من ذلك وكذلك الواحد منا اذا قال لعلامة استفتي فقد أنشأ في نفسه إيجاباً وطلباً للماء قبل الدلالة عليه بلفظه وكذلك النهي وغير ذلك الا ان انشاء الخلق لهذه الامور حادث وفي حق الله تعالى قديم بمعنى ان الله تعالى في الازل يوجب مثلاً على من يمكن وجوده مجتمع الشرائط مزال الموانع فيتقدم منه تعالى الطلب على وجود المطلوب كما ان أحدنا يجد في نفسه طلب تحصيل العلم والفنائل من ولدان رزقه وهو الآن لاولده فيتقدم منا الطلب على وجود المطلوب وكون الانشاء لا بد وان يكون طارئاً على الخبر كما رآنا هو في الانشاء والخبر اللغويين أمال الكلام النفسى فواحد يختلف باختلاف متعلقاته فان تعلق بأحد النقيضين

الوجود أو العدم على وجه التبع فهو الخبر وان تعلق بأحد هما على وجه الترجيح فان كان في طرف الوجود وهو الإيجاب أو في طرف العدم فهو التحريم أو تعلق بالتسوية بينهما فهو الاباحة ولا ترتب بين هذه الأنواع بل بينها وبين أصل الكلام رتبة عقلية لازمة لان العقل يقضى بتقديم العام على الخاص بالرتبة تقديم اعقليا لازماً زمانياً فلا تلزم منافاة الازل للكلام النفساني ولا الحدوث وكون هذه الاحكام انشأت لا اخبارات عن ارادة وقوع العقاب على من خالف وعصى يتضح بوجهين \* أحدهما انها لا تقبل

التصديق والتكذيب \* وثانيهما انه لو كانت اخبارا عن ارادة العقاب للزم اما وجوب عقاب كل عاص واما الخلف والثاني محال على الله تعالى والاول باطل لاجاعنا على حصول العفو في كثير من الصور التي لا تخصي وللنصوص الدالة على ذلك من الكتاب والسنة قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وقال عليه الصلاة والسلام التوبة والاسلام يحجب ما قبله \* وللصورة الثالثة اختلفت اقوال الائمة في قوله تعالى في جزاء الصيد يحكم به ذوا عدل منكم (٤٧) والصحيح قول مالك رحمه الله تعالى الواجب في الصيد

مثله من النعم بطريق الاصلة ثم يقوم الصيد ويقع التحجير بين المثل والاطعام والصوم كما تقرر في كتب الفقه وأما قول الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يتصور الحكم فيما أجمع عليه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فان الحكم لا بد فيه من الاجتهاد والاجتهاد في مواقع الاجماع لا يصح لأنه سعى في تخطيطه المجمعين فيكون العام مخصوصا بصور الاجماع لجوابه ان الحكمين في زمانا يشان الازمان على قائل الصيد ويكون مدركهما في ذلك هو الاجماع في الصورة المجمع عليها والنصوص والاقية في الصورة التي لم يجمع عليها فالحكم في زمانا عام في الجميع والنص باق على العموم ولا حاجة لتخصيصه ويوضح ذلك ما تقرر من الفرق بين الفتوى والحكم وبين المفتي والحاكم من أن الحكم انشاء لنفس ذلك

وعلى هاتين القاعدتين ترتب قول مالك ومن وافقه من العلماء بان القائل أنت حرام أو البتة أو غير ذلك من الالفاظ لا ينوي في أقل من الثلاث بناء على ان اللفظ نقل الى العدد المعين وهو الثلاث فصار من جملة أسماء الاعداد وأسماء الاعداد لا يدخلها المجاز فلا تسمع فيها النية للقاعدتين المتقدمتين وبهذا يظهر لك الفرق بين قول القائل أنت طالق ثلاثا ويريد اثنتين لا تسمع نيته في القضاء ولا في الفتوى أو يريد انها طلقت ثلاث مرات من الولد فتسمع نيته في الفتيادون القضاء لان الاول أدخل النية في لفظ العدد فامتنع والثاني أدخل النية في اسم جنس الطلاق فحوله لطلق الولد وبقي العدد في ذلك الجنس الذي تحول اليه اللفظ لم يتعرض له بالنية فدخل المجاز في اسم الجنس لا في العدد والمجاز في أسماء الاجناس جائز بخلاف أسماء الاعداد فقبلت النية في رفع الطلاق بجملته لتحويله لجنس آخر ولم تقبل في رفع بعضه وهذا يظهر في بادي الرأي بطلانه وان النية اذا قبلت في رفع الكل أولى ان تقبل في رفع البعض والسر ما تقدم تقريره \* فان قلت ما ذكرته من الحق متعين اتباعه فما سبب اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في هذه الالفاظ ومن بعدهم من العلماء وكيف ساغ الخلاف مع وضوح هذا المدرك \* قلت سبب اختلافهم رضي الله عنهم اختلافهم في تحقيق وقوع النقل للعرف هل وجد فيتبع أو لم يوجد فيتبع موجب للغة واذا وجد النقل فهل وجد في أصل الطلاق فقط أو فيه مع البيئونة أو مع العدد كما تقدم تقريره واذ لم يوجد نقل عرفي وبقي موجب للغة فهل يلاحظ نصوص اقتضت الكفارة في مثل هذا أم لا أو القياس على بعض الاحكام فيكون المدرك هو القياس لا النص فهذا هو سبب اختلافهم رضي الله عنهم مع اتفاقهم على هذه المدارك المذكورة غير أنه لم يتضح وجودها عند بعضهم وانضح عند البعض الآخر وأما وقوع الاتفاق على وجودها وقوع الاتفاق على الحكم وارتفع الخلاف فلا تنافي بين صحة هذه المدارك وبين اختلافهم في وجودها وترتب الحكم عليها فان قلت فلعل مدرك

قال (وعلى هاتين القاعدتين ترتب قول مالك ومن وافقه من العلماء بان القائل أنت حرام أو البتة أو غير ذلك من الالفاظ لا ينوي في أقل من الثلاث الى قوله للقاعدتين المتقدمتين) قلت ما قاله هنا صحيح ويلزم عن ذلك أن لفظاً أنت حرام وطاق البتة ثبت فيه عرفا ما شرعى أو لغوي بخلاف ما قاله قبل قال (وبهذا يظهر لك الفرق بين قول القائل أنت طالق ثلاثا ويريد اثنتين لا تسمع نيته في القضاء ولا في الفتوى أو يريد انها طلقت ثلاث مرات من الولد فتسمع نيته في الفتيادون القضاء لان الاول أدخل النية في لفظ العدد فامتنع والثاني أدخل النية في اسم جنس الطلاق فحوله لطلق الولد وبقي العدد في ذلك الجنس الذي تحول اليه اللفظ لم يتعرض له بالنية الى قوله والسر ما تقدم تقريره) قلت ما قاله هنا صحيح أيضا والله أعلم قال شهاب الدين (فان قلت ما ذكرته من الحق متعين اتباعه فما سبب اختلاف الصحابة رضوان الله تعالى عليهم في هذه الالفاظ الى قوله فلا تنافي بين صحة هذه المدارك وبين اختلافهم في وجودها وترتيب الاحكام عليها) قلت ما قاله هنا متوجه ويمكن أن يكون ما ذكره سبب اختلافهم والله أعلم قال (فان قلت فلعل مدرك

الازمان ان كان الحكم فيه أو لنفس تلك الاباحة والاطلاق ان كان الحكم فيها كحكم الحاكم بأن الموات اذا بطل احياء وصار مباحا للجميع الناس والفتوى بذلك اخبار صرف عن صاحب الشرع وان الحاكم ملزم والمفتي مخبر وان نسبتها لصاحب الشرع كنسبة نائب الاحكام والمترجم عنه فنائبه ينشئ احكاما لم تقرر عنده مستنبية بل ينشئها على قواعده كما ينشئها الاصل ولا يحسن من مستنبية ان يصدره فيها حكمه ولا يكذب به بل يخطئه أو يصوبه باعتبار المدرك الذي اعتمده والمترجم يخبر عما قاله الحاكم لمن لا يعرف كلام الحاكم لعجمته

أول غير ذلك من وائع الفهم فلاحا ثم ان يصدق ويكذب ان كذب وقد وضع الاصل في هذا الفرق كتابا فيفسا فيه أربعون  
مسئلة تتعلق بتحقيقه ساء بالاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام ونصرف القاضي والامام وأما قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه  
النص باق على عمومه غير ان الواجب في الصيد انما هو القيمة على طريق الفاعل الشاهد مستدلا بأربعة أمور \* أحدها ان الجزاء  
جعل قوله تعالى فيجزاء مثل (٤٨) ما قتل من النعم للثل للصيد نفسه فالنعم واجبة في المثل الذي هو القيمة للصيد

نفسه \* وثانيها انه يلزم  
على جعل الجزاء للمثل  
للاصيد ان قوله تعالى  
لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم  
عام في جميع أنواع الصيد  
لا خاص بما لا مثل له من  
النعم كالعصافير والمثل  
وغيرها بخلاف جعل الجزاء  
للاصيد لا للمثل وعدم  
التخصيص أولى \* وثالثها  
ان الله تعالى اشترط  
الحكمين وذلك انما يتأتى  
باقيا على عمومه اذا جعلنا  
الجزاء للمثل لا اذا جعلناه  
للاصيد اذ لا يلزم من اجماع  
الصحابه رضوان الله تعالى  
عليهم على تقويم صيدان  
لا تقومه نحن بعد ذلك  
لاختلاف القيمة في أفراد  
النوع الواحد ولا يفي  
تقويم عن تقويم فيبقى  
العموم على عمومه في  
الصحابه ومن بعدهم  
ويلزم بعد اجماع الصحابة  
على ان في الضبع شاة وفي  
البقرة الوحشية بقرة وفي  
النعام بدنة وغير ذلك  
من الصور التي يفرض  
حصول الاجماع فيها ان

مالك نص أو قياس فستمر فتاويه في جميع الاعصار والامصار ولا يلزم تغييرها بتغير العوائد فان ذلك انما  
يلزم فيما مدركه العوائد انما هو بالنصوص أو الاقيسة فينا بدف يكون المفتي بموجبات المنقولات في الكتب  
مصيبا لمخطئا ولا يجتمع بمالك حتى يسأله عما في نفسه ومع الاحتمال لاتعين التخطئة ويجب اتباع موجب  
المنقولات عن الأئمة من غير اعتراض لان ما قد روى لهم رضي الله عنهم لا معترضون عليهم ومتى وجدنا  
فتاويهم وجهنا مدركها نقلناها كما وجدنا هالما يسألنا عن المذهب فانا مقلدون لا مجتهدون \* قلت  
الجواب عن هذا السؤال من وجوه الاول الاستقراء فانا لسنا جاهلين باللغة الى حد لا نعلم مدلول هذه  
الالفاظ لغة مع انها من الالفاظ المشهورة لامن الحوشية وقد تقدم أن اللغة انما تقتضي الخبر لا ما ذكره من  
الانشاء ولا يمكن أن يكون مدركهم القياس فانا نعلم مسائل الطلاق وشرائط القياس وليس فيها ما يقتضي  
القياس على ما ذكره وليس فيها آية من كتاب تقتضي أكثر مما قاله القائلون بالكفارة التي دل عليها  
آية التحريم والاحاديث لم نجد أحدا من العلماء روى في هذه الاحكام حديثا وقد وقعت هذه المسألة  
بين الصحابة وبين التابعين رضي الله عنهم ولم نجد أحدا في كتب الفقه والخلاف روى عن أحد منهم  
انه روى في ذلك حديثا فلم يبق سوى العوائد الثاني ان الامام أباعبد الله المازري امام الفقه وأصوله  
وحافظ متقن لعلم الحديث وفنونه وله في جميع ذلك اليد البيضاء والرتبة العالية وقد تقدم ما قاله في هذه  
المسألة من القواعد وأشار الى ان سبب الخلاف فيها نقل العوائد كما تقدم بسطه فكفي به قدوة في مدرك  
هذه الشروع ومعتمدا في ضوابطها وتلخيصها وقد تابعه على ذلك جماعة من الشيوخ والمصنفين  
ولم نجد لهم مخالفا فكان ذلك اجماعا من أئمة المذهب فالتشكيك بعد ذلك في المدرك انما هو طلب  
للجهل وسبيل لغواية التضليل \* الثالث ان قاعدة الفقهاء وعوائد الفضلاء انهم اذا نظروا للنوع بمدرك  
مناسب وفقدوا غيره جعلوه معتمدا لذلك الفرع في حق الامام المجتهد الاول الذي أفتى بذلك الفرع  
وفي حقهم أيضا في الفتيا والتخريج واستقراء أحوال الفقهاء في مسلك النظر وتجرير الفروع  
يقتضي الجزم بذلك فكذلك يجب ههنا ونحن استقرينا هذه المسائل فلم نجد لها مدركا مناسبا الا  
العوائد فوجب جعلها مدرك الأئمة افتاء وتخريج والعدل عن ذلك بعد ذلك انما هو التزام للجهالة  
من غير معنى مناسب ويؤيد ذلك اننا في كلام الشرع اذا نظرنا بالمناسبة جزمنا باضافة الحكم اليها مع  
تجويز ان لا يكون الحكم كذلك عقلا لكن الاستقراء أوجب لنا ذلك ولا نخرج على غير ما وجدناه  
ولا نلتزم التعبد مع وجود المناسب ههنا أجمع عليه الفقهاء القياسون وأهل النظر والرأي والاعتبار  
فالولى ان نفعل ذلك في كلام غير صاحب الشريعة بل نحمل كلام العلماء على المناسب لتلك الفتاوى السالم

مالك رحمه الله نص أو قياس فستمر فتاويه في جميع الاعصار والامصار الى آخر الجواب) قلت قد  
سبق القول في ذلك وان المعبر العرف الوقتي ان كان والا فالشرعي والا فالغوي والا فالاصلي فان  
أراد ذلك فمقاله صحيح

ذلك يتعين ولا يبقى لاحكام منا والاجتهاد بعد ذلك معنى البتة الا في الصور التي لم يجمع فيها الصحابة  
كالقيل وغيره من أفراد الاصيد فيلزم التخصيص وهو على خلاف الاصل \* ورابعها ان الصيد متلف يوم المتلفات فنجب فيه القيمة  
كسائر المتلفات فجوابه عن الامر الاول ان الآية كما قرئت فيجزاء مثل بالاضافة فصارت محتملة لاذكرناه ولما ذكرتموه كذلك  
قرئت فيجزاء بالتشوين ومثل ما قتل من النعم نعتله فتكون صريحة فيما ذكرنا من كون الجزاء للصيد للمثل فيجب حملها على ما ذكرناه

جما بين القراءتين وهو أولى من التعارض وعن الأمر الثاني أن الضمير في قوله تعالى ومن قتله يعمل على الخصوص ويبقى الظاهر وهو مرجعه في قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم على عمومه من غير تخصيص كافي قوله تعالى إلا أن يعفون خاص بالرشيدات والمطلقات مرجعه على عمومه من غير تخصيص وكذلك قوله تعالى ويعولن أحق برذهن خاص بالجمعيات مع بقاء المطلقات مرجعه على عمومه وعن الأمر الثالث ما تقدم من أن الحكمين يشآن الإلزام وأنه لا ينافي حكم الصحابة (٤٩) رضوان الله تعالى عليهم إذ

لونا فاه وكان رد لحكمهم  
لكن حكمهم أضرار على  
رسول الله صلى الله تعالى  
عليه وسلم فانه عليه الصلاة  
والسلام حكم في الضع بشاة  
أيضا وعن الأمر الرابع أن  
جزاء الصيد ليس من باب  
الجواب بل من باب  
الكفارات لانه تعالى سماء  
كفارة في قوله سبحانه  
وتعالى أو كفارة طعم  
مساكين فبطل القياس  
إذا تقرر هذا كله وثبت  
أن حكم ذوى العدل منكم  
في الصيد من مسائل الانشاء  
لأن الخبر لم يبق اشكال بين  
اجماع الصحابة السابق  
والحكم اللاحق فتفتن  
والله سبحانه وتعالى أعلم  
بالمسئلة الخامسة

اختلاف العلماء في الطلاق  
بالقلب من غير نطق واختلفت  
عبارات الفقهاء فيه  
والعبارة الحسنة ما في  
الجواهر من أن معنى ذلك  
الكلام النفساني يعني أنه  
إذا أنشأ الطلاق بقلبه بكلامه  
النفساني ولم يلفظ به بلسانه  
فهو موضع اختلاف لا ما في

عن المعارض نعم إذا وجد نامناسبين تعارضاً ومدركين تقابلاً فحينئذ يحسن التوقف وهذا تقرر بظاهر  
في دفع هذا السؤال (المسئلة الرابعة) أن الانشاء كما يكون بالكلام اللساني يكون بالكلام النفساني  
ولذلك صور (الصورة الاولى) أن الله سبحانه وتعالى أنشأ السبيبة في زوال الشمس لوجوب الظهر وأنزل  
القرآن الكريم دال على ما قام بذاته من هذا الانشاء بقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس فإن الكتب  
المنزلة عندنا دالة الاحكام لا نفس الاحكام ولا يلزم اتحاد الدليل والمدلول وقس على ذلك جميع الاسباب  
الشرعية وكذلك القول في الشروط كالحول في الزكاة والطهارة في الصلاة وكذلك الموانع الشرعية  
كالكفر من الميراث والحديث من الصلاة وغير ذلك من الموانع وما ورد من الكتب والسنة في ذلك  
أنما هو دالة على ما قام بذات الله تعالى الصورة الثانية الاحكام الخمسة الشرعية وهي الوجوب والتدب  
والتحريم والكراهة والاباحة كلها قائمة بذات الله تعالى عند أهل الحق والكتب والسنة وغير ذلك من  
أدلة الشرع إنما هي أدلة على ما قام بذات الله تعالى من ذلك وكذلك الواحد منا إذا قال لغلامه امسح الدابة  
فقد أنشأ في نفسه إيجاباً وطلباً للإسراع قبل الدلالة عليه بلفظه وكذلك النهي وغير ذلك غير أن انشاء  
الخلق لهذه الامور حادث وفي حق الله تعالى قديم فان قلت كيف يتصور الانشاء القديم وليس في الازل  
من يطلب منه شيء ولا نك قررت في الفرق بين الانشاء والخبر ان الانشاء لا بد وأن يكون طارئاً على الخبر  
ووصف الطروء بأبي الازلية (قلت) الجواب عن الاول ان الله تعالى يوجب في الازل على زيد المعين على  
تقدير وجوده مجتمع الشروط مزال الموانع وذلك غير ممنوع كما يجرد أحدنا في نفسه طلب تحصيل العلم  
والفضائل من ولدان رزقه وهو الآن لا ولد له فيتقدم منا الطلب على وجود المطلوب وتقدم الطلب على  
المطلوب منه لا عروفيه وعن الثاني أن ذلك الفرق إنما هو بين الانشاء والخبر اللغويين باعتبار الوضع  
اللغوي أما في الكلام النفساني فلا ترتيب بينهما بل هما نوعان لمطلق الكلام النفساني فانه واحد ويختلف  
 باختلاف متعلقاته فان تعلق بأحد النقيضين الوجود والعدم على وجه التسبب فهو الخبر وان تعلق بأحدهما  
على وجه الترجيح فان كان في طرف الوجود فهو الإيجاب أو العدم فهو التحريم أو تعلق بالتسوية

قال (المسئلة الرابعة) أن الانشاء كما يكون بالكلام اللساني يكون بالكلام النفساني ولذلك  
صور الاولى أن الله سبحانه وتعالى أنشأ السبب في زوال الشمس لوجوب الظهر وأنزل القرآن  
الكريم دال على ما قام بذاته من هذا الانشاء بقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى قوله وفي حق  
الله تعالى قديم) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (فان قلت كيف يتصور الانشاء القديم وليس في الازل  
من يطلب منه شيء إلى آخر الجواب الاول) قلت قوله في هذا الجواب على تقدير وجوده أن أراد  
بتقدير الوجود الاحتمال الذي يلزمه التردد كما في حقنا فليس ذلك بصحيح وإن أراد مجرد الامكان فذلك  
صحيح والمراد أن التكليف لا يتعلق إلا بمن يمكن وجوده وليس المراد أن يتحقق وجوده وحينئذ يتعلق  
به التكليف قال (وعن الثاني أن ذلك الفرق إنما هو في الانشاء والخبر اللغويين باعتبار الوضع اللغوي

(٧ - الفروق - ل) عبارة الجمهور من أن معناه أن في الطلاق بالنية قولين وما في عبارة الجلاب من أن معناه أن  
من اعتقد الطلاق بقلبه ولم يلفظ به بلسانه ففيه قولان فان من نوى طلاق امرأته وعزم عليه وصمم ثم بدله لا يلزمه طلاق اجاعا  
وكذلك من اعتقد أن امرأته مطلقة وجزم بذلك ثم تبين له خلاف ذلك لم يلزمه طلاق اجاعا (قلت) فمن هنا تنقل البناني عن  
للتوضيح ما نصه اختلاف انما هو إذا أنشأ الطلاق بقلبه بكلامه النفساني والقول بعدم لزوم ذلك في الموازية وهو اختيار ابن عبد



الحكم وهو الذي نصره أهل المذهب القرافي وهو المشهور والقول بالآثر ومالك في العتبية قال في البيان والمقدمة وهو الصحيح وقال ابن رشد هو الأشهر ابن عبد السلام والاول أظهر لان الطلاق حل للعصمة المنعقدة بالنية والقول فوجب ان يكون حلها كذلك انما يكتب بالنية في التكليف المتعلقة بالقلب لا في باين الأدمين اهـ ولذا اقتصر على الاول العلامة الاميري في مجموعه حيث قال لا بالكلام النفسى على الراجح وقال القاضي (٥٠) أبو الوليد بن رشد ان اجتماع النفساني واللساني لزوم الطلاق فان انفرد أحدهما عن

صاحبه فقولان اهـ فالنية في اصطلاح أرباب المذهب تطلق بالاشتراك اللفظي على القصد وعلى الكلام النفساني فانهم يقولون صريح الطلاق لا يحتاج الى النية اجماعا وهو يحتاج الى النية اجماعا وفي احتياجه الى النية قولان وظاهره التناقض لكنهم يريدون بالاول قصد استعمال اللفظ في موضوعه فان ذلك لا يحتاج اليه الا في الكناية دون التصريح ويريدون بالثاني القصد للنطق بصيغة التصريح احتراز عن التام ومن يسبقه لسانه ويريدون بالثالث الكلام النفساني وكما وقع الخلاف في انعقاد الطلاق بانشاء كلام النفس وحده أولا بد من اللفظ كذلك وقع الخلاف في اليمين ومن هنا يظهر ان مافي الجلاب وغيره من قياس لزوم الطلاق بكلام النفس على الايمان والكفر فانه يكفي فيهما كلام النفس فاسلمن وجوه \* أحدها ان الطلاق انشاء وهما

بينهما فهو الا باحتمال ترتيب بين هذه الأنواع بل ينشأ بين أصل الكلام رتبة عقلية لازمانية لان العقل يقضى بتقديم العام على الخاص بالرتبة تصديما عقليا لازميا فلا تلزم منافاة الازل للانشاء النفساني ولا الحدوث فان قلت لم يجوز ان تكون هذه الامور اخبارات عن ارادة وقوع العقاب على من خالف وعصى ولا تكون انشاآت (قلت) ذلك باطل لوجوه احدها ان الخبر يقبل التصديق والتكذيب وهذه الامور لا تحتمل ما فهمي انشاآت وثانيها انها لو كانت اخبارات للزم الخلف فيها لحصول العفو عن العصاة اما فضلا من الله تعالى من غير سبب من المكاتب أو بسبب هو التوبة لكن ذلك محال على الله تعالى فلا يكون خبرا عن ذلك وثالثها انه قد تقرر في علم الكلام ان ارادة الله تعالى واجبة النفوذ فلو كانت اخبارات عن ارادة العقاب لوجب عقاب كل عاص وليس كذلك لاجتماعنا على حصول العفو في كثير من الصور التي لا تخصي والنصوص الدالة على ذلك من الكتاب والسنة لقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ولقوله عليه السلام التوبة والاسلام يحبب ما قبله الصورة الثالثة قوله تعالى في جزاء الصيد يحكم به ذوا عدل منكم فاختلف العلماء فيها فقال الشافعي رضي الله عنه لا يتصور الحكم فيها اجمع عليه الصحابة رضوان الله عليهم فان الحكم لا بد فيه من الاجتهاد والاجتهاد في مواقع الاجماع لانه سمي في تخطيطه المجمعين فيكون العام مخصوصا بصور الاجماع وقال أبو حنيفة رضي الله عنه النص باق على عمومه غير ان الواجب في الصيد انما هو القيمة على طريق الفاصل الشاهد ويدل على ذلك أمور احدها قوله تعالى جزاء مثل ما قتل من النعم فجعل الجزاء للمثل لا للصيد نفسه فالنعم واجبة في المثل الذي هو القيمة لا للصيد نفسه وثانيها انه لو جعل الجزاء على الصيد نفسه لم يتخصص وعلى ما ذكرنا لا يلزم التخصيص وذلك لان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد واتم حرم عام في جميع أنواع الصيد فلو جعل الجزاء على الصيد خرج منه ما لا مثل له من النعم كالصاير والمثل وغيرها واذ قلنا بالقيمة وجب في جميع ذلك القيمة فلا تخصيص وهو أولى فيجب المصير اليه وثالثها ان الله تعالى اشترط الحكمين وذلك انما يتأق اذ قلنا بالقيمة فانه لا يلزم من اجماع الصحابة رضوان الله عليهم على تقويم صيد أن لا تقومه نحن بعد ذلك فان افراد النوع الواحد تختلف قيمتها ولا يفتى تقويم عن تقويم فيبقى العموم على عمومه في الصحابة ومن بعدهم أما لو جعلنا للصيد الجزاء مع انهم قد اجمعوا على ان في الضبع شاة وفي البقرة الوحشية بقرة وفي النعامة بدنة وغير ذلك من الصور التي يفرض حصول الاجماع فيها فان ذلك يتعين الى قوله فلا تلزم منافاة الازل لانشاء النفساني ولا الحدوث (قلت) ما قاله في هذا الجواب صحيح قال (فان قلت لم يجوز ان تكون هذه الامور اخبارات عن ارادة وقوع العقاب الى آخر جوابه عن هذا السؤال) قلت ما قاله في ذلك صحيح ووضح قال (الصورة الثالثة قوله تعالى في جزاء الصيد يحكم به ذوا عدل منكم الى آخر المسألة) قلت ما قاله في ترجيح المذهب والفرق بين الفتوى والحكم ونخرج الجواب على ذلك ظاهر والله أعلم

لا يبعدان الا بالخبر والاعتقاد \* وثانيها ان الاعتقاد من باب العلوم والظنون لا من باب الكلام والبيان مختلفان فلا يقاس أحدهما على الآخر \* وثالثها انه على الصحيح من ان الايمان لا يفتى فيه بمجرد الاعتقاد بل لابد معه من النطق باللسان مع الامكان على مشهور مذهب العلماء كما حكاه القاضي عياض في الشفاء وغيره كان لا يلزم ان يقال في القياس على فرض تسليم ان الباين واحد يجب ان يفتر الطلاق الى اللفظ قياسا على الايمان بالله تعالى \* المسئلة السادسة \* فرق الفقهاء بين الشهادة تصح

بالمضارع دون الماضي واسم الفاعل فيقبل قول الشاهد أشهد بكذا دون قوله شهدت بكذا أو أنا شاهد بكذا أو بين البيع والطلاق يعتد الاول بالماضي كعبتك بكذا ولا يعتد بالمضارع كأبيعك بكذا أو أبايعك بكذا عند من يعتمد على مراعاة الالفاظ كالشافعي لا عند من يقول بانعتاد البيع بمجرد المعاطاة ويقع انشاء الثاني بالماضي نحو طلقك ثلاثا واسم الفاعل نحو انت طالق ثلاثا دون المضارع نحو اطلقك ثلاثا سببه النقل للعرفي من الخبر الى الانشاء فأى شيء نقلته العادة لعنصر صريحها (٥١) في العادة لذلك المعنى بالوضع

العرفي فيعتمد الحاكم عليه كما يستفتى المفتي عن طلب النية معه لصراحته ومالم تنقله العادة لانشاء ذلك المعنى يتعذر الاعتماد عليه لعدم الدلالة اللغوية والعرفية فنقلت العادة في الشهادة المضارع وحده وفي الطلاق والعناق اسم الفاعل والماضي فان اتفق تجدد عادة أخرى في وقت آخر تقتضى نسخ هذه للعادة اتبعنا الثانية وتركنا الاولى ويصير الماضي في البيع والمضارع في الشهادة على حسب ما تجدد العادة وهذا يظهر ان مالكا رحمه الله تعالى في قوله ما عده الناس بيعا فهو بيع نظر الى ان المدرك هو تجدد العادة نعم للشافعية ان يقولوا ان ذلك مسلم ولكن يشترط وجود اللفظ المنقول اما مجرد الفعل والمعاطاة الذي يقصده مالك فمنوع  وصل في ثمان مسائل مستحسنة في بابها توضيح الخبر 

ولا يبقى للحكم منا والاجتهاد بعد ذلك معنى البتة الا في الصور التي لم يقع فيها اجاع كالقيل وغيره من افراد الصيد فيلزم التخصيص وهو على خلاف الاصل ورابعها انه متلف من المتلفات فتجب فيه القيمة كسائر المتلفات وقال مالك رحمه الله الواجب في الصيد مثلهم من النعم بطريق الاصل ثم يقوم الصيد ويقع التخيير بين المثل والاطعام والصوم كما تقرر في كتب الفقه وهذا هو الصحيح والجواب عما قاله الشافعي رضي الله عنه ما تقرر من الفرق بين الفتوى والحكم وبين المفتي والحاكم من ان الحكم انشاء لنفس ذلك الالتزام ان كان الحكم فيه أو لنفس تلك الاباحة والاطلاق ان كان الحكم فيها كحكم الحاكم بان الموات اذا بطل احياءه صار مباحا لجميع الناس والفتوى بذلك اخبار صرف عن صاحب الشرع وان الحاكم ملزم والمفتي مخبر وان نسبتها لمالك رحمه الله كسبته نائب الحاكم والمترجم عنه فثابته ينشئ احكاما لم تقرر عند مستنبيه بل ينشئها على قواعده كما ينشئ الاصل ولا يحسن من مستنبيه ان يصدقه فيما حكم به ولا يكذبه بل يخطئه أو يصوبه باعتبار المدرك الذي اعتمده والمترجم يخبر عما قاله الحاكم لمن لا يعرف كلام الحاكم لعجمة أو لغيز ذلك من موانع الفهم فلا حاكم أن يصدقه ان صدق ويكذبه ان كذب وهذا المترجم لا ينشئ حكما بل يخبر عن الحاكم فقط وقد وضعت في هذا الفرق كتابا سميته بالاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضي والامام وفيه أربعون مسألة تتعلق بتحقيق هذا الفرق وهو كتاب نفيس اذا تقرر معنى الحكم فالحكم في زماننا ينشأ الالتزام على قائل الصيد فان كانت الصورة مجمعا عليها كان الاجاع مدركا له ومع ذلك فهم منشئون وان لم يكن فيها اجاع فهو أظهر ويعتمدون على النصوص والاقضية فلا حاجة الى التخصيص بل يبقى النص على عموميه والحكم في زماننا عام في الجميع والجواب عما قاله أبو حنيفة ان الآية قرئت جزاء بالتنوين فيكون الجزاء للصيد ومثل ما قتل من النعم نعت له ويكون الواجب هو المثل من النعم والقراءتان منزلتان في كتاب الله تعالى غير أن قراءة التنوين صريحة فيما ذكرناه وقراءة الاضافة محتملة لما ذكرناه ولما ذكرتموه فيجب حملها على ما ذكرناه جمعا بين القراءتين وهو أولى من التعارض وعن الثاني أن الضمير في قوله تعالى ومن قتله يحمل على الخصوص ويبقى الظاهر على عموميه من غير تخصيص كما في قوله تعالى الا أن يعفون خاص بالرشيدات والمطلقات على عموميه من غير تخصيص وكذلك قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن خاص بالرجعيات مع بقاء المطلقات على عموميه وعن الثالث ما تقدم من أن الحكمين ينشأ الالتزام وأنه لا ينافي حكم الصحابة رضوان الله عليهم ولولا ذلك لكان حكم الصحابة رضي الله عنهم رداعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام حكم في الضبع بشاة وقد حكم فيها الصحابة أيضا فلولا ما ذكرناه لامتنع حكمهم وعن الرابع أن جزاء الصيد ليس من باب الجواب بل من باب الكفارات لقوله تعالى أو كفارة طعام مساكين فسواء كفارة فبطل القياس اذا تقرر المذهب والمدارك وأجوبتها وتعين فيها الحق وأنه انشاء في الجميع كانت هذه المسألة من

(المسألة الاولى) قد قدمنا ان الصدق مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية والكذب عديمها وقد وقع الخلاف في المراد بعدمها فذهب الاصل الى ان المراد عدم المطابقة بالفعل بأن يوجد في نفس الامر المخبر عنه على خلاف ما في الخبر كمن قال زيدا قائم وهو ليس بقائم أو بالقوة بأن لا يوجد في نفس الامر شيء البتة فيصدق أيضا عدم المطابقة لكون لا تخالفته لما وجد كما في الاول بل لعدم ما يطابقه الخبر نظرا الى ان السالبة تصدق مع عدم وجود الموضوع فافهم وذهب الفخر الرازي وغيره الى ان المراد عدم المطابقة بالفعل قال ابن

الشاط وهذا هو الصحيح وثمرة الخلاف ان من قال كل ما تكلمت به في جميع عمرى كذب لا يخلو اما ان يكون تكلم قبل هذا الكلام اولم يتكلم فان تكلم فلا يخلو اما ان يكون تكلم بكذب فقط أو بصدق فقط أو بصدق وكذب معافان كان تكلم بكذب فقط فكلامه هذا صادق قطعاً وان كان تكلم بصدق فقط أو بصدق وكذب معافاً لكلامه هذا كاذب قطعاً سواء أراد ان كل ما قاله ما عدا هذا الخبر وهو ظاهر أو أراد حتى هذا الخبر لا يخبره (٥٢) بقضية كناية تقتضى شمول الكذب جميع أقواله في جميع عمره وهو قد فرض صادقاً

فقط فيما عدا هذا الخبر  
أو صادقاً وكاذباً معاً لا كاذباً  
فقط وإن لم يتكلم قبل هذا  
الكلام فكلامه هذا  
كذب على الاول ولا صدق  
ولا كذب على الثاني  
وكذلك اذا قال كل ما قلته  
في هذا البيت كذب ولم يقل  
شيئاً في ذلك البيت قبل هذا  
القول يكون كلامه هذا  
كذباً على الاول ولا صادقاً  
ولا كذباً على الثاني فعلى  
الثاني تثبت الواسطة  
ويكون في الاخبار ما ليس  
بصدق ولا كذب ويبتل  
حينئذ حد الخبر أو رسمه  
بما مر من انه القول الذي  
يلزمه الصدق أو الكذب  
لانه غير جامع لعدم شموله  
بالواسطة في رسم بنحو  
القول الذي يقصد قائله  
تعريف المخاطب بأمر ما  
وان كان فيه حد الشيء  
بنفسه لان التعريف  
هو الاخبار نظراً لكون  
هذه الرسوم تقريب  
للتحقيق اذا التحقيق ان  
كلاماً من الانشاء والخبر  
معروف لا يحتاج لتعريف

مسائل الانشاء فتفطن لها فهي مشكلة جدا ومن لم يحط علماً بحقيقة حكم الحاكم ويعلم الفرق بينه وبين المفتي علماً واضحاً أشكلت عليه هذه المسألة وتعرض عليه الجواب عن اجماع الصحابة وكيف يجمع بين الاجماع السابق والحكم اللاحق المسألة الخامسة اختلف العلماء في الطلاق بالقلب من غير نطق واختلفت عبارات الفقهاء فيه فمنهم من يقول في الطلاق بالنية قولان وهم الجمهور ومنهم من يقول من اعتقد الطلاق بقلبه ولم يأنظ به بلسانه ففيه قولان وهذه عبارة صاحب الجلاب والعبارتان غير مفصحتين عن المسألة فان من نوى طلاق امرأته وعزم عليه وصمم ثم بدله لا يلزمه طلاق اجاعاً فقوله في الطلاق بالنية قولان متروك الظاهر اجاعاً وكذلك من اعتقد أن امرأته مطلقة وجزم بذلك ثم تبين له خلاف ذلك لم يلزمه طلاق اجاعاً وانما العبارة الحسنة مأثقة بها صاحب الجواهر وذكر أن ذلك معناه الكلام النفساني ومعناه اذا أنشأ الطلاق بقلبه بكلامه النفساني ولم يلفظه بلسانه فهو موضع الخلاف وكذلك أشار اليه القاضي أبو الوليد ابن رشد وقال انهما ان اجتمعا عني النفساني واللساني لزم الطلاق فان انفرد أحدهما عن صاحبه فقولان فصارت النية لفظاً مشتركاً فيه بين معان مختلفة في اصطلاح أر باب المذهب يطلق على القصد والكلام النفساني فيقولون صريح الطلاق لا يحتاج الى النية اجاعاً وهو يحتاج الى النية اجاعاً وفي احتياجه الى النية قولان وهو ناقض ظاهر لكنهم يريدون بالاول قصد استعمال اللفظ في موضوعه فان ذلك انما يحتاج اليه في الكناية دون الصريح ويريدون بالثاني القصد للنطق بصيغة الصريح احترازاً عن التأني ومن يسقه لسانه ويريدون بالثالث الكلام النفساني وقد بسطت هذه المباحث في كتاب الامنية في ادراك النية اذا تقرر أن الطلاق ينشأ بالكلام النفساني فقد صارت هذه المسألة من مسائل الانشاء في كلام النفس وكذلك اليمين أيضاً وقع الخلاف فيها هل تنعقد بانشاء كلام النفس وحده أو لابد من اللفظ وبهذا التقرير يظهر فساد قياس من قاس لزوم الطلاق بكلام النفس على الكفر والايان فانه يكفي فيهما كلام النفس وقع ذلك في الجلاب وغيره ووجه الفساد ان هذا انشاء والكفر لا يقع بالانشاء وانما يقع بالاخبار والاعتقاد وكذلك الايمان والاعتقاد من باب العلوم والظنون لا من باب الكلام وهما بابان مختلفان فلا يقاس أحدهما على الآخر ومن وجه آخر هو ان الصحيح في الايمان انه لا يكفي فيه مجرد الاعتقاد بل لابد من النطق باللسان مع الامكان على مشهور مذاهب العلماء كما حكاه القاضي عياض في الشفاء وغيره فينعكس هذا القياس على قائله على هذا التقرير ويقول وجب ان يقتصر الى اللفظ قياساً على الايمان بالله تعالى ان سلم له ان البابين واحد فكيف وهما مختلفان والقياس انما يجري في المتماثلات

قال ( المسألة الخامسة اختلف العلماء في الطلاق بالقلب من غير نطق الى آخر المسألة ) قلت ما قاله في ذلك صحيح ظاهر

وعلى الاول لا تثبت الواسطة ويكون حد الخبر أو رسمه بما مر جامعاً مانعاً نعم فديقال بثبوت الواسطة على الاول اذا قال كل ما قلته في هذا البيت كذب ولم يقل شيئاً في هذا البيت قبل هذا القول ثم قال كل ما قلته في هذا البيت صدق وذلك ان الاول يقتضى انه اذا قال كل ما قلته في هذا البيت صدق يكون خبره ذلك كاذباً بالالفرض انه لم يقل في ذلك البيت شيئاً يلزم ذلك ان اخباره عما قاله في البيت بانه صدق وبانه كذب اخبار كذب مع ان الصدق والكذب خبران وقد أخبر بهما عن مخبر واحد فلا بد ان يصدق

المسألة



أحد خبر به ويكذب الآخر والأدنى ذلك إلى اجتماع الضدين ولا يتأتى الجواب إن اجتمع ما هذا لم يكن في ثبوت حتى يتمتع بل في نفي والاجتماع في النفي غير متمنع إلا بآيات الواسطة ضرورة أن الضدين المنحصرين كالنقيضين لا يصح اجتماعهما في ثبوت ولا انتفاء اه كلام ابن الشاط فتأمل ما تقدم من الانتفاء في حقيقة الكذب بعدم المطابقة لا خبر عنه على كلاً القولين وإن لم يقصد إلى عدم مطابقتها هو مذهب الجمهور وذهب الجاحظ وغيره إلى أن حقيقة الكذب يشترط فيها التقصد إليه وعدم

( ٥٣ )

أقسام صدق وهو المطابقة وكذب وهو غير المطابقة الذي قصد إلى عدم مطابقتها وواسطة بينهما وهو غير المطابق الذي لم يقصد إلى عدم مطابقتها وهذا القسم لا يلزمه عندهم صدق ولا كذب فلا يشمله تعريف الخبر السابق (١) لعل أن المراد في المسئلة الظن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع فل جعله كاذبا إذا حدث بكل ما سمعه مع كونه غير مطابق في الغالب وإن كان لم يعرفه حتى يقصد إليه على أن التقصد في الكذب غير معتبر وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فدل من حيث أن مفهومه أن من كذب غير متعمدا لا يستحق النار على تصور حقيقة الكذب من غير قصد إليه وهو المطلوب وعلى أن المراد في المسئلة القطع لأحجية لهم في قوله تعالى أفتري على الله كذبا

المسئلة السادسة في بيان الفرق بين الصيغ التي يقع بها الانشاء الواقع اليوم في العادة إن الشهادة تصح بالمضارع دون الماضي واسم الفاعل فيقول الشاهد أشهد بكذا عندك أي ذلك الله ولو قال شهدت بكذا أو أنا شاهد بكذا لم يقبل منه والبيع يصح بالماضي دون المضارع عكس الشهادة فلو قال أبيعك بكذا أو قال أبايعك بكذا لم ينفعه البيع عند من يعتمد على مراعاة الالفاظ كالشافعي ومن لا يمتثل هالا كلام معه وإنشاء الطلاق يقع بالماضي نحو طلقك ثلاثا واسم الفاعل نحو أنت طالق ثلاثا دون المضارع نحو أطلقك ثلاثا وسبب هذه الفرق بين الأبواب العقل العرفي من الخبر إلى الانشاء وأي شيء تنقلته العادة بمعنى صار صريحا في العادة لذلك المعنى بالوضع العرفي فيعتمد الحاكم عليه لصراحته ويستغنى المتي عن طلب النية معه لصراحته أيضا وما هو لم تنقله العادة لانشاء ذلك المعنى يتعذر الاعتماد عليه لعدم الدلالة اللغوية والعرفية فنقلت العادة في الشهادة المضارع وحده وفي الطلاق والعناق اسم الفاعل والماضي فإن اتفق وقت آخر تحدث فيه عادة أخرى تقتضي نسخ هذه العادة وتجدد عادة أخرى اتبعنا الثانية وتركنا الأولى ويعبر الماضي في البيع والمضارع في الشهادة على حسب ما تجدده العادة فتأمل ذلك واضبطه فمن لم يعرف الحقائق العرفية وأحكامها يشكل عليه الفرق وهذا التقرير يظهر قول مالك رحمه الله ما عده الناس بيعا فهو بيع نظرا إلى أن المدرك هو تجدد العادة غير أن لاشافعية أن يقولوا أن ذلك مسلم ولكن يشترط وجود الالفاظ المنقول أما مجرد الفعل والمعاطة الذي يقصده مالك فممنوع

### ✽ فصل ✽

قد تقدم تذييل الانشاء بمسائل توضحه وهي حسنة في بابها فتذيل الخبر أيضا بثمان مسائل غريبة مستحسنة في بابها تكون طرفة للواقف المسئلة الأولى إذا قال كل ما قلته في هذا البيت كذب ولم يقل شيئا في ذلك البيت قيل هذا القول يلزم منه أمران محالان عقلا أحدهما ارتفاع الصدق والكذب عن الخبر وهما خصيصة من خصائصه وارتفاع خصيصة الشئ عنه مع بقاء محال بيانه أن هذا الخبر لا يكون صدقا لأن الصدق هو الخبر المطابق والمطابقة أمر نسبي لا يكون إلا بين شيئين ولم يتقدم له في هذا البيت

قال (المسئلة السادسة في بيان الفرق بين الصيغ التي يقع بها الانشاء الواقع اليوم في العادة إن الشهادة تصح بالمضارع إلى آخر المسئلة) قلت ما قاله في هذه المسئلة من اعتبار معينات الالفاظ مبني على مذهب من يشترطها كما قال فيصح تنقل العادات فيها بحسب العرف الحادث كما ذكر والله أعلم قال شهاب الدين (فصل قد تقدم تذييل الانشاء بمسائل توضحه وهي حسنة في بابها فتذيل الخبر أيضا بثمان مسائل غريبة مستحسنة في بابها تكون طرفة للواقف المسئلة الأولى إذا قال كل ما قلته في هذا البيت كذب ولم يكن قال شيئا في ذلك البيت قيل هذا القول يلزم منه أمران محالان عقلا أحدهما ارتفاع الصدق والكذب عن الخبر وهما خصيصة من خصائصه وارتفاع خصيصة الشئ عنه مع بقاء محال إلى آخر كلامه في كلاً الأمرين بتقرير الاشكال) قلت ما قاله من لزوم ارتفاع الصدق

أم به جنة فإن الكفار قسموا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى نوعي الكذب وهما المفتري الذي اخترعه الكاذب من نفسه ولم يسمعه من غيره وغير المفتري الذي تبع فيه غيره لأنهم قسموا الكلام إلى كذب وغيره - حتى يحصل مقصود الخصم نعم نسبة الجنون إلى من اتبع غيره في قوله الكاذب في غاية البعد فافهم

(١) قوله لنا الخ خبر مقدم وقوله صلى الله عليه وسلم الخ مبتدأ مؤخر اه مؤلف

قلت والتحقيق ان المبالغة في نحو قولك (١) جئتك ألف مرة كذب ولو على غير مذهب الجمهور ان قصد بها ظاهر الكلام لانها لم تطابق الواقع وصدق ان قصد بها المبالغة في الكثرة واستعمل لفظها في مطلق الكثرة مجاز المبالغة لخصوصية ما على الثاني فظاهر على الراجح من وضع المجاز لعنايه ما على الاول فلان مرادهم ان الصدق مطابقة حكم الخبر الذي تضمنه المعنى المراد للواقع لا خصوص المعنى الوضعي فتدبر

المسئلة الثانية \* قال الامام غير الدين في باب (٥٤) الاخبار ان قولك اذا فرضت صدق زيد مثالا على الاطلاق زيد

ومسيلة الخفي صادقان أو كاذبان في قوة خبرين تقديرهما على الاول زيد صادق ومسيلة صادق وعلى الثاني زيد كاذب ومسيلة كاذب فيصدق مفهوم الكذب في مسيلة ويكذب في زيد ومفهوم الصدق بالعكس لا خبر واحد حتى يلزمه ارتفاع الصدق والكذب لاستحالة ان يكون صادقا والا لصدق مسيلة في قولك هما صادقان او لكذب زيد في قولك هما كاذبان وان يكون كاذبا والا لصدق مسيلة على الاول والكذب زيد على الثاني اه ولا يخفى انه يبطل بتضييق الفرض بأن نقول المجموع صادق او كاذب ونجعل الخبر عن المجموع مفرد في اللفظ او يقول المتكلم اردت المجموع والاخبار عنه ولم ارد الاخبار عن كل واحد منهما فالخفي كما اشار اليه الفخران نلتزم في هما صادقان او هما كاذبان ان

خبر آخر حتى تقع المطابقة بينهما وبين هذا الخبر فلا يكون صدقا وأما أنه ليس بكذب فلان الكذب هو عدم المطابقة بين الخبر والخبر عنه وعدم المطابقة بين الشئين فرع تقررهما ولم يتقدم في هذا البيت خبر صدق حتى يكون الاخبار عنه بانه كذب كذبا فلا يكون هذا الخبر صدقا ولا كذبا وهو محال لانه خبر والخبر لا بد أن يكون صدقا أو كذبا والمحال الثاني أنه يلزم من هذا الخبر ارتفاع النقيضين وارتفاعهما محال عقلا لانه خبر والخبر لا بد أن يكون صدقا أو كذبا بيانه أن الصدق عبارة عن المطابقة والكذب عبارة عن عدم المطابقة والمطابقة وعدمها نقيضان وقد تقدم أن هذا الخبر ليس بصدق ولا كذب فيكون النقيضان قد ارفعا عنه وهو محال وهذا الاشكال من الاسئلة الصعبة الدقيقة التي يحتاج الجواب عنها الى فكر دقيق ونظر عويص والجواب اننا نختار أن هذا الخبر كذب وتقريره أن الكذب هو القول الذي ليس بمطابق وعدم المطابقة يصدق بطريقين أحدهما أن يوجد في نفس الامر الخبر عنه على خلاف ما في الخبر كمن قال زيد قائم وهو ليس بقائم فهذا كذب لانه قول غير مطابق وثانيهما أن لا يوجد في

والكذب عن هذا الكلام ظاهر قال (والجواب اننا نختار ان هذا الخبر كذب وتقريره ان الكذب هو القول الذي ليس بمطابق الى منتهى قوله وكذلك يجيب عن ارتفاع النقيضين بان نقول الواقع منهما عدم المطابقة بالتفسير العام المتقدم ذكره) قلت هو جواب حسن غير أنه يبقى اشكال آخر وهو ما اذا قل كل ما قلته في هذا البيت فهو كذب ثم قال كل ما قلته في هذا البيت فهو صدق فان الصدق والكذب خبران وقد أخبر بهما عن مخبر واحد فلا بد أن يصدق احد خبريه ويكذب الآخر والا أدى ذلك الى اجتماع الضدين وقياس الجواب الذي ذكره يقتضي انه اذا قل كل ما قلته في هذا البيت فهو صدق ان خبره ذلك كذب اذا كان لم يقل في ذلك البيت شيئا فلازم ذلك ان أخباره عما قاله في البيت بانه صدق وبانه كذب أخبار كذب فقد اجتمع الضدان والجواب عن هذا الاشكال ان الضدين لم يجتمعا في ثبوت وذلك هو الاجتماع الممتنع واما الاجتماع في اللفظ فيغيب عنه وتكون كلا الخبرين كذبا نفى لكن يبقى أن يقال اجتماع الضدين في الاتقاء غير ممنوع اذا كانا غير منحصرين بل يكون لهما ضد ثالث أما اذا كانا منحصرين فهما كالنقيضين لا يصح اجتماعهما في ثبوت ولا اتقاء والصدق والكذب منحصران فلا يصح ثبوتهما لخبر واحد ولا اتقاء هما معا بالجملة المسألة مشككة بناء على كون الخبر لا بد أن يكون صدقا أو كذبا ما اذا قل قائل يكون في الاخبار ما ليس بصدق ولا كذب فقول القائل كل ما قلته في هذا البيت كذب او كل ما قلته في هذا البيت صدق من هذا الضرب الذي تعرى عن الصدق والكذب فلا يلزم على مقتضى قوله اشكال ويكون الخبر ثلاثة أقسام صدق وكذب ولا صدق ولا كذب وتقرر بذلك بان الخبر اما ان يكون عن مخبره لا بالواقع ولا بعدم الواقع واما ان يكون بالواقع او بعدم الواقع فان كان الخبر عن مخبره لا بالواقع ولا بعدم الواقع فهذا الخبر لا يتصف لا بالصدق ولا بالكذب وان كان الخبر عن مخبره بالواقع او بعدم الواقع فاما ان يطابق او لا يطابق فهو الصدق وان لم يطابق فهو الكذب وبهذا

الخبر كذب لان المتكلم أخبر في الاول عن حصول المطابقة في المجموع وفي كل واحد منهما وفي الثاني عن ثبوت عدم المطابقة في المجموع وفي كل واحد منهما وليس الامر كذلك لا اتقاء حقيقة كل من الصدق والكذب باتقاء جزئها فتنتفي المطابقة في المجموع بنفسها في احدهما وكذلك ينتفي ثبوت عدم المطابقة في المجموع بنفسه في احدهما ولا شك في اتقاء المطابقة او ثبوت عدمها في واحد منهما فيكون الحق في ذلك في المجموع اذا لفرق بين مجموع الوجودين ومجموع العدمين في قولك الوجود يشمل زيدا (١) مطلب في كون المبالغة في نحو قولك جئتك ألف مرة كذب باعتبار وصدق باعتبار نفس

وعمر أو قولك لعدم يشمل زيدا وعمر في كون كل يذني باتقاء جزئه بأن يعدم أحدهما في الأول ويوجد في الثاني فيكون الخبر كذبا فافهم والله أعلم ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ الفرق بين وعد الله تعالى وعيده محال عقلا سواء أريد بهما صورة اللفظ ومادل عليه بوضعه اللغوي من العموم أو أريد بهما من أريد بالخطاب ومن قصد بالآخبار عنه بالنعيم أو العقاب أما على الأول فانهما سواء في جواز دخول التخصيص فيهما لجميع آخبارات الوعيد والوعد يخرج منهما من لم يرد ( ٥٥ ) باللفظ ويبقى المراد ألا ترى انه كما دخل

التخصيص في وعيده تعالى

بقوله تعالى ومن يعمل

مثقال ذرة شرا يره من عني

عنه تفضلا أو بالتوبة أو

غير ذلك فلم يرشرا مع عمله

له كذلك دخل التخصيص

في وعده تعالى بقوله فمن

يعمل مثقال ذرة خيرا يره

بمن حبط عمله برده وسوء

خاتمته أو اخنت اعماله في

الظلمات بالقصاص وغيره

فلم ير خيرا مع انه عمله وأما

على الثاني فلا نه يستحيل

أن لا يقع مخبره تعالى من

وعيد أو وعد على من

أرادته تعالى بخبره والا

لحصل الخلف المستحيل

عقلا على الله تعالى بل

يجب حصول النعيم أو

العذاب لمن أراد الله تعالى

بالآخبار عن نعيمه وعقابه

لثلا يلزم الخلف نعم يمكن

أن يراد بالوعيد صورة

العموم فيكون قابلا

للتخصيص وبالوعد من

أريد بالخطاب فيمتعين فيه

الوفاء بذلك الموعد وعليه

يندفع المحال في الفرق

بينهما يصح ما وقع لابن

نفس الامر شئ البتة فيصدق أيضا عدم المطابقة لعدم ما يطابقه الخبر لا المخالفة لما وجد كما أن الله تعالى لو خلق زيدا وحده في العالم صدق عليه أنه لم يوافق أحدا في معتقده وأنه لم يخالف أحدا في معتقده فان الموافقة والمخالفة للغير فرع وجود ذلك الغير فاذا لم يوجد ذلك الغير انتفت الموافقة له والمخالفة كذلك نقول ههنا لما لم يوجد خبر آخر في هذا البيت صدق على هذا الخبر وهو قوله كل ما قلته في هذا البيت كذب أنه غير مطابق لا تنفاه ما تقع المطابقة معه فهو كذب جزما وكذلك يذني لك أن تفهم من قولنا أن الكذب هو القول الذي ليس بمطابق هذا المعنى العام الذي يصدق بطريقتين وجدشي يخالفه الخبر أولم يوجد شي البتة غير ان غالب الاستعمال هو القسم الأول والمذهب المشهور انه لا واسطة بين الصدق والكذب بناء على هذا المعنى العام وكذلك نجيب عن ارتفاع النقيضين بان نقول الواقع منهما عدم المطابقة بالتفسير العام المتقدم ذكره ومثل هذا الخبر قوله كل ما تكلمت به في جميع عمري كذب وكان لم يكذب قط فهذا الخبر كذب قطعاً لانه ان أراد الآخبار المتقدمة في عمره فهو كاذب لانها كانت صدقا وان أراد هذا الآخير وحده فهو ليس بصدق لعدم خبر آخر يطابقه وهو قد أخبر انه غير مطابق لنفسه فهو مخبر ان خبره هذا الآخير خبر ان أحدهما غير مطابق للآخر وهو ليس بخبرين فيكون كذبا قطعاً سواء أراد الآخبار المتقدمة أو أراد هذا الخبر هذا الذي اعتمدته الامام فخر الدين وغيره

التقرير تصح القسم المنحصرة ويبطل حينئذ خبر أو رسمه بانه القول الذي يلزمه الصدق أو الكذب ويحد أو يرسم بانه القول الذي يقصد قائله به تعريف المخاطب بأمرامها أو ما يشبهه أو يقاربه فان قيل التعريف هو الآخبار ففيه حد شئ بنفسه فالجواب ان هذه الرسوم تقرب لا تحقيق والتحقيق ان الخبر معروف وغيره وهو المسمى بالانشاء معروف والله اعلم قال شهاب الدين (ومثل هذا الخبر قوله كل ما تكلمت به في جميع عمري كذب وكان لم يكذب قط فهذا الخبر كذب قطعاً لانه ان أراد الآخبار المتقدمة في عمره فهو كاذب لانها كانت صدقا) قلت ما قلته في ذلك صحيح قال (وان أراد هذا الخبر الآخير وحده فهو ليس بصدق لعدم خبر آخر يطابقه) قلت ما ذكره من احتمال ارادة هذا الخبر بعيد جدا لان لفظة كل مالمعموم وهي نص فيه لاسيما مع اقترانها بقوله في جميع عمري والذي يتجه ان يقال ان أراد ان كل ما قلته ما عدا هذا الخبر فهو كاذب لصدقه فيما قال وان أراد حتى هذا الخبر فهو كاذب أيضا لعدم خبر يطابقه هذا الخبر بل لاخباره بقضية كلية تقتضي شمول الكذب جميع أقواله في جميع عمره وقد فرض صادقاً فيما عدا هذا الخبر قال شهاب الدين (وهو قد أخبر انه غير مطابق لنفسه فهو مخبر ان خبره هذا الآخير خبر ان أحدهما غير مطابق للآخر وهو ليس بخبرين فيكون كذبا قطعاً سواء أراد الآخبار المتقدمة أو أراد هذا الآخير هذا الذي اعتمدته فخر الدين وغيره) قلت لا يلزم من آخباره ان هذا الخبر غير مطابق لنفسه ان يكون مخبرا ان خبره هذا خبر ان

نباتة في خطبته الحمد لله الذي اذا وعد وفي واذا أوعد تجاوز زوعفا نظر الماجرت العوائد به من التمدح بالوفاء في الوعد والعفو في الوعيد كما في قول الشاعر واني اذا أوعدته أو وعدته \* تخلف ايعادي ومنجز موعدى اذ يمكن أن يخرج لكلامه وجه وهو ان وعد الله لا يخصه الا الردة لا غير وعيده يخصه الايمان وهو نظير الردة والتوبة والشفاعة والغفرة ولا مقابل لها في جهة الوعد فلما كانت مخصصات الوعد أقل من مخصصات الوعيد صح أن يفرق بينهما بما ذكر وليس من الايهام الممنوع إيهام مثل هذا ان الله تعالى يعفو عن

أريد بالوعيد ولا يقتصر المقهوم على التخصيص فقط كاجرت به العادة من التمدح بالعفو وإن أ كذب أحدنا نفسه كما قال الشاعر تخلف  
إيعادي فإن للكذب جائر علينا ونمدحه ويحسن منافي مواطن وهو محال على الله تعالى فبطلت كليتة الكبرى التي هي شرط انتاج  
الشكل الاول في القياس القائل مثل قول ابن نباته المذكور اطلاق لما يوهوم محالا على الله تعالى واطلاق ما يوهوم محالا على الله تعالى حرام  
فمثل قول ابن نباته المذكور حرام (٥٦) فافهم والله أعلم (المسئلة الرابعة) انما كذبت نتيجة المقدمتين الصادقتين

في الشكل الاول المنتظم  
بنحو قولك الانسان  
وحده ناطق وكل ناطق  
حيوان ينتج الانسان  
وحده حيوان وهذا خبر  
كاذب اذ ليس الانسان وحده  
حيوانا بل هو وغيره (١) لاحد  
أمرين الاول أن المقدمة  
الاولى في الشكل المذكور  
مقدمتان موجبة وهي  
الانسان ناطق وسالبة  
وهي مدلول وحده لغة  
وهي غير الانسان غير ناطق  
فباعتبار مجموع المقدمتين  
والسالبة فقط في صغرى  
القياس المذكور صار  
كذب النتيجة لعدم ايجاب  
الصغرى الذي هو من  
شرط انتاج الشكل الاول  
اما على اعتبار السالبة فقط  
فظاهر واما على اعتبار  
المجموع فلان الايجاب مع  
لنفي غير الايجاب وحده اذ  
الشيء مع غيره في نفسه على  
انه لا قياس عن ثلاث  
مقدمات واعتبار الموجبة  
فقط يقتضي عدم ذكر  
وحده في النتيجة فافهم  
الامر الثاني ان المقدمة

والذي اعتقده ان هذا الخبر لا يقطع بكذبه لجواز ان يريدا الخبر الاخير وحده ويكون عدم مطابقته  
لعدم ما يمكن المطابقة معه فهو غير مطابق بالمعنى الاعم كما تقدم تقريره فقوله انه كذب صدق على هذا  
التقرير فلا يقطع بكذب هذا الخبر لهذا الاحتمال فان كذب في جملة عمره أو في جميع مآقوله في هذا البيت  
ثم قال كل ما تكلمت به في عمرى صدق أو جميع ما قلته في هذا البيت صدق فان أراد ما تقدم منه قبل هذا  
الخبر فهو كاذب وان أراد هذا الخبر فهو كاذب أيضا فان الصدق مطابقة الخبر لغيره والخبر عن الخبر بانه  
صدق يقتضي تقدم رتبة المخبر عنه عن الخبر وتأخر الشيء عن نفسه بالرتبة محال وان أراد المجموع من  
الاخبار المتقدمة وهذا الخبر بالمطابقة لم يحصل أيضا في الجميع فهو كذب أيضا وكذب ولم يأت هنا في الخبر  
الاخير ما نافي لنفيه اذ قال أنا كاذب فيه لان الصدق يشترط فيه المطابقة فيحتاج فيه الى شيئين حتى تحصل  
المطابقة بينهما اما اذا قال أنا كاذب فيه فقد ادعى عدم المطابقة وهي تصدق بطريقين اما مخبر عنه غير  
مطابق واما بعدم المخبر عنه بالكلية كما تقدم تقريره فلا جرم أمكننا ان نجعل الخبر الواحد كذبا ولم يمكننا  
ان نجعله صدقا فتأمل هذا الفرق ولا حظ فيه ان الكذب أعم والاعم قد يوجد حيث لا يوجد الاخص  
واما الامام نضر الدين وغيره فقد سوى بين البابين رخص الكذب في عدم المطابقة على أحد قسميه

قال (والذي اعتقده ان هذا الخبر لا يقطع بكذبه لجواز ان يريدا الخبر وحده ويكون عدم مطابقته  
لعدم ما يمكن المطابقة معه فهو غير مطابق بالمعنى الاعم كما تقدم تقريره فقوله انه كذب صدق على هذا  
التقرير فلا يقطع بكذب هذا الخبر لهذا الاحتمال) قلت قد سبق ان هذا الاحتمال كالممتنع مع ان فيه  
أمرا آخر وهو ان هذا الخبر بعينه صدق وكذب معا وذلك لا يصح أصلا وماسبب هذا الارتباك  
والتخبط الذي لا يعقل الالتزام ان الخبر لا يخلو عن الصدق والكذب اما اذا قلنا يخلو عنهما ارتفع  
الاشكال لاحالة قول (فان كذب في جملة عمره أو في جميع مآقوله في هذا البيت ثم قال كل ما تكلمت به  
في عمرى صدق أو جميع ما قلته في هذا البيت صدق الى منتهى قوله أمكننا ان نجعل الخبر الواحد كذبا  
ولم يمكننا ان نجعله صدقا) قلت، افا له في ذلك ظاهر ومبني على الفرق الذي قرره بين الصدق والكذب  
وان الصدق لا بد فيه من المطابقة فيلزم سبق مخبر عنه بخلاف الكذب لا يشترط فيه عدم المطابقة بل ذلك  
أو عدم مخبر عنه البته قال (فتأمل هذا الفرق ولا حظ فيه ان الكذب أعم والاعم قد يوجد حيث لا يوجد  
الاخص فالامام نضر الدين وغيره فقد سوى بين البابين الى آخر المسألة) قلت الاصح ما قلناه للفخر وغيره  
والله اعلم وتوضح المسألة بالتقسيم الحاضر فنقول لا يخلو قائل كل ما تكلمت به في جميع عمرى كذب أن  
يكون تكلم قبل هذا الكلام أو لم يتكلم فان تكلم فلا يخلو ان يكون تكلم بكذب أو بصدق وكذب فان  
كان تكلم بكذب لا غير فكلامه هذا صادق وان كان تكلم بصدق لا غير أو بصدق وكذب فكلامه هذا  
كذب وان لم يتكلم قبل هذا الكلام فكلامه هذا كذب على ماسلك الشهاب ولا صدق ولا كذب  
على ماسلك غيره والله اعلم

وقال

الاولى لما قيد موضوعها بوحده كان يجب ان يقيد موضوع الثانية بقيد

موضوع الاول أيضا ولو قيد كذلك لظهر فساد الثانية اذ ليس الانسان وحده حيوانا بل هو وغيره ففساد النتيجة لفساد احدى المقدمتين  
قلت وهذا الامر الثاني أولى من الامر الاول اذ بما قيل على الاول بعدم تسايم كون مدلول وحده لغة الذي هو غير الانسان غير ناطق  
فضية سالبة بل هي موجبة معدولة الطرفين فافهم (١) قوله لاحد أمرين متعلق بكذبت من قوله انما كذبت نتيجة الخ اه مؤلف

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ كذب نتيجة المقدمتين الصادقتين في الشكل الاول المنتظم بنحو قولك الفول يغذو الحمام والحمام يغذو البازي ينتج الفول يغذو البازي وهذا خبر كاذب اذ البازي لا يأكل الا اللحم انما هو من جهة فوات شرط الاتاج الذي هو اتحاد الوسط فان ضابط اتحاده في الشكل الاول ان تأخذين خبر المقدمة الاولى فتجعله مبتدأ في الثانية وهنالك تأخذه بل أخذت مفعوله وجعلته مبتدأ في الثانية ونظيره ان تقول زيد مكرم خالد واخالد مكرم عمرا ينتج زيد مكرم عمرا وذلك غير لازم لجواز ان يكون زيد عدوا لعمرو فلم يكرمهم فظهر انه متى أخذت مفعول الوسط بطل الاتاج ومتى أخذته نفسه فهو الذي يحصل به الاتاج وصدق معه الخبر الماشي من القياس

﴿ المسئلة السادسة ﴾ كذب نتيجة المقدمتين الصادقتين في الشكل الاول المنتظم بنحو قولك كل زوج عدد والعدد اما زوج أو فرد ينتج الزوج اما زوج أو فرد وهذا خبر كاذب اذ الشيء لا ينقسم الى نفسه وغيره انما هو من جهة انك ان أردت بلفظ العدد في المقدمة الثانية العدد في أي حالة كان معنى كلامك العدد حالة كونه زوجا أو حالة كونه فردا هو منقسم الى الزوج والفرد وقد علمت ان الشيء لا ينقسم الى نفسه وغيره فهذه المقدمة كاذبة ضرورة على هذا التقرير وان أردت بلفظ العدد العددين حيث الجملة كان اشارة الى القدر المشترك بين جميع

وقال اذا قال أنا كاذب في الخبر الاخير هو كاذب لتأخر الخبر عن المنبر عنه بالرتبة وتأخر الشيء عن نفسه محال لكن الكذب اعم مما ادعاه كما تقدم بيانه فلا يلزم ما قاله ﴿ المسئلة الثانية ﴾ وعد الله تعالى ووعده وقع لابن نباتة في خطبة الحمد لله الذي اذا وعدو في واذا أوعد تجاوز وعفا وحسن ذلك عنده ماجرت العوائد به من التمدح بالوفاء في الوعد والعفو في الوعيد قال الشاعر

واني اذا أوعدته أو وعده \* تخلف ايعادي ومنجز موعدي

تمدح بهما وقد أنكر العلماء على ابن نباتة ذلك وتقرير الانكار ان كلامه هذا يشعر بثبوت الفرق بين وعد الله تعالى ووعده والفرق بينهما محال عقلا لانه ان أريد بالوعد والوعيد صورة اللفظ وما دل عليه بوضعه للغوى من العموم فانهم سواء في جواز دخول التخصيص فيهما فكما دخل التخصيص في قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره من عني عنه تفضلا أو بالتوبة أو غير ذلك فلم يرشرا مع عمله فكذلك دخل التخصيص في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره من حبط عمله برده وسوء عاقبته أو أخذت أعماله في الظلمات بالقصاص وغيره فلم ير خيرا مع انه عمله وكذلك جميع اخبارات الوعيد والوعد يخرج منها من لم يرد باللفظ ويبقى المراد فلا فرق بينهما من هذا الوجه وان أريد بالوعد والوعيد من أريد بالخطاب ومن قصد بالاخبار عنه بالنعيم أو العقاب فيستحيل ان من أراد الله تعالى بالخبر ان لا يقع مخبره والاحصل الخاف المستحيل عقلا على الله تعالى بل يجب حصول النعيم لمن أراد الله تعالى بالاخبار عن نعيمه وحصول العقاب لمن أراد الله تعالى بالاخبار عن عقابه لئلا يلزم الخلف فيثبت لافرق بينهما ايضا فان قلت ان أريد بالوعد صورة العموم وهو قابل للتخصيص وبالوعد من أريد بالخطاب فانه يتعين فيه الوفاء بذلك الموعود فيندفع المحال وتصح هذه العبارة قلت هذا يمكن غير أنه يوهم أن الله تعالى يعفو عن من أريد بالوعد ولا يقتصر المفهوم على التخصيص فقط كما جرت به العادة من التمدح بالعفو وان أ كذب أحدا نفسه كما قال الشاعر فان الكذب جائز علينا وتمدح به ويحسن منا في مواطن وهو محال على الله تعالى واذا أوهم مثل هذا حرم اطلاقه لان اطلاق ما يوهم محالا على الله تعالى حرام ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اذا فرضنا رجلا صا دقا على الاطلاق وهو زيد فقلا

قال شهاب الدين ( المسئلة الثانية ) وعد الله تعالى ووعده وقع لابن نباتة في خطبة الحمد لله الذي اذا وعد وفي واذا أوعد تجاوز وعفا الى آخر المسئلة ) قلت جزم الشهاب بخطاب ابن نباتة ويمكن ان يخرج لكلامه وجه وهو ان وعد الله لا يخصه الالردة لا غير ووعده يخصه الايمان وهو نظير الردة والتوبة والشفاعة والمغفرة ولا مقابل لطا في جهة الوعد ولما كان الوعد مخصصا اقل من مختصات الوعيد صح ان يفرق بينهما بناء على ذلك وما ذكره من اهمام العفو عن من أريد بالوعد ليس من الاهام الممنوع والله اعلم قال شهاب الدين ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اذا فرضنا رجلا صا دقا على الاطلاق وهو زيد فقلا

( ٨ - الفروق - ل )  
الاعداد وانقسام القدر المشترك الى أنواع صادق فصدق المقدمة الثانية على هذا التقدير الا انها جزئية فان المشترك يكفي في تحقيقه صورة واحدة ولان كليات المنفصلة انما تكون عندأر باب المنطق اذا سورت بما يشير الى ان ذلك الحكم ثابت لذلك المحكوم عليه في جميع الاحوال وعلى جميع التقادير وشرط الاتاج كلية المقدمة الثانية فظهر ان كذب النتيجة اما الكذب المقدمة الثانية واما لفوات شرط الاتاج الذي هو كليتها ﴿ المسئلة السابعة ﴾ اذا قلنا ان معنى تسمية

الزمان والمكان طرفين ليس هو غيبة النظر وفيهما واحاطتهما به كما هو مقتضى ما يعتقد كثير من النحاة من الظرفية الحقيقية نظرا الى ان معنى الزمان اما ان حدث بحدوث والاقتران نسبة واضافة لم تحط بز يد كالحاطة ثوبه اتماما في ذبك الحادثين لاتعداهما وأما حركات الافلاك والحركة قائمة في الفلك لم تحط بز يد وغيره من حوادث الارض بل المحيط هو لذلك وحده وان نحوز يد عندك حقيقة وان لم يغب في المكان (٥٨) الذي أنت فيه والمراد بقوله تعالى له ما في السموات وما في الارض له ما على ظهرهما

(١) كان الخبر الناشئ من المتقدمين في نحو قولك الوتد في الحائط والحائط في الارض ينتج الوتد في الارض صادقا لا اشكال فيه وان قلنا معنى ذلك غيبة النظر وفيهما واحاطتهما به كما يقتضيه الظرفية الحقيقية كان الخبر المذكور كاذبا فان الوتد ليس في الارض الا ان كذبه من جهة فوات شرط الاتاج الذي هو اتحاد الوسط فانك هنالم تأخذعين خبر المقدمة الاولى فتحمل مبتدأ في الثانية كما هو ضابط الاتحاد بل مفعوله بواسطة حرف الجر وجعته مبتدأ في الثانية على انالان لم كذب الخبر الناشئ عن المتقدمين المذكورين على هذا التقدير بل هو صادق لان المقدمة الثانية وهي الحائط في الارض ان كانت حقيقة وان جلة الحائط في الارض كان الوتد في الارض خبرا حقا كقولك المد في الصندوق الناشئ عن قولك المال في الكيس

زيد ومسيمة الحفي صادقان أو كاذبان استحال في هذا الخبر ان يكون صادقا والاصدق مسيمة في قولنا هما صادقان اول كذب زيد في قولنا هما كاذبان ويستحيل ايضا ان يكون هذا الخبر كاذبا للزوم صدق مسيمة في قولنا هما كاذبان او كذب زيد في قولنا هما صادقان لكن كذب زيد محال لان الفرض خلافه واذا ارتفع عنه لاصدق والكذب لزوم ارتفاع النقيضين كما تقدم تقريره قبل هذا فيمن قال انا كاذب في بيت لم يتكلم فيه الا بهذا الكلام وقد تقدم مبسوطا ويلزم ايضا وجود الخبر بدون خصيسته وهو قبول الصدق والكذب وهو محال ايضا \* والجواب قال الامام نضر الدين في باب الاخبار ان هذا الخبر في قوة خبرين فاذا انما زيد ومسيمة صادقان فتقديره زيد صادق ومسيمة صادق والاول خبر صادق والثاني خبر كاذب وكذلك اذا قلنا كاذبان صدق مفهوم الكذب في مسيمة وكذب في زيد وهذا الجواب يبطل بتضييق الفرض بان نقول المجموع صادق او كاذب ونجعل الخبر عن المجموع وهو مفرد في اللفظ او يقول المتكلم اردت المجموع والاخبار عنه ولم ارد الاخبار عن كل واحد منهما فيبطل هذا الجواب والجواب الحق ان نلتزم في قولنا هما صادقان انه كذب وتقريره ان الكذب تقيض الصدق كما تقدم تقريره فانه عدم المطابقة الذي هو تقيض المطابقة والمتكلم اخبر عن حصول المطابقة في المجموع وفي كل واحد منهما وليست كذلك لان الحقيقة تنفي باتفاء جزئها فننتفي المطابقة في المجموع بنفسها في احدهما ولانك انهما منفية في احدهما فيكون الحق نفي المطابقة في المجموع ويكون الخبر كاذبا وكذلك اذا قلنا كاذبان فانما اخبرنا عن ثبوت عدم المطابقة في كل واحد منهما واذا قلنا قائل العدم يشمل زيد او عمرا كذب خبره هذا بوجود احدهما فان مجموع العدمين ينتفي باتفاء جزئه كما ينتفي مجموع الثبوت وقد اشار فخر الدين الى ان الخبر يكون كذبا غير انه لم يبسط تقريره \* **المسألة الرابعة** اذا قلنا الانسان وحده ناطق وكل ناطق حيوان فانه ينتج الانسان وحده حيوان وهذا خبر كاذب مع ان مقدمانه صحيحة فكيف ينتج الصادق الخبر الكاذب وذلك ان جوزناه يبطل علينا باب الاستدلال \* والجواب ان الفساد انما جاء من جهة ان المقدمة الاولى هي مقدمتان التفت احدهما بالآخرى احدهما مسالبة والآخرى موجبة فان قولنا الانسان وحده ناطق معناه انه اطلق

زيد ومسيمة صادقان او كاذبان استحال ذلك الى آخر تقرير الاشكال ثم ذكر جواب الفخر بانه في قوة خبرين احدهما صادق والآخر كاذب ورد الجواب بتضييق الفرض في السؤال عن المجموع او يقول المتكلم اردت المجموع واجاب بانه خبر كاذب وانه ان اراد كل واحد منهما فهو خبر كاذب وان اراد المجموع فكذلك لان الحقيقة الكلية تنفي باتفاء جزئها قلت ما قل جواب حسن بناء على أن الخبر لا بد ان يكون صادقا وكذبا وما على أنه يخلو عنهما فلا اشكال قل شهاب الدين \* **المسألة الرابعة** اذا قلنا الانسان وحده ناطق وكل ناطق حيوان فانه ينتج الانسان وحده حيوان وهذا كذب \* قلت اجاب بان قلنا القائل الانسان وحده ناطق في قوة مقدمتين موجبة وسالبة واكمل جوابه بناء على

والكيس في الصندوق وان كانت مجازا من باب اطلاق الكل على الجزء من حيث ان الحائط لم يغب وبمحمله في الارض بل انعائه كان الخبر المذكور وهو الوتد في الارض مجازا أيضا لعلاقة المجاورة فافهم **المسألة الثامنة** **(١)** قوله كالخبر الخ جواب اذا في قوله اذا قلنا ان معنى الخ اه مؤلف وغيره

و يا قوت و حيوان و كذا على قولنا هذا الجبل ذهب بنحو لان كل من قال انه ذهب قال انه جسم وكل من قال انه جسم صادق ينتج ان كل من قال انه ذهب صادق فلم يلزم بكذبها المحال وهو انتاج الصادق الخبر الكاذب المؤدى لبطلان باب الاستدلال على ان القول قائل على الاستدلال المذكور لان القائل بأنه ذهب قائل بأنه جسم وكل ثل بأنه جسم صادق ينتج ان كل قائل بأنه ذهب صادق وسلمنا عدم فوات شرط الانتاج المذكور حينئذ أجيب بوجوه ثلاثة \* أحدها ان الكلام مبني على التقدير لا على (٥٩) نفس الامر ولا محذور في التزام

ان الجبل ذهب على سبيل الفرض ولا في كون المحال في النتيجة نشأ عنه \* وثانيها اننا نسلم ان القائل بأنه ذهب قائل بأنه جسم اذ يجب وز في المحال ان يلزمه المحال وهو كون الذهب ليس بجسم فتبطل المقدمة الاولى فلا يلزم النتيجة \* وثالثها انا وان سلمنا انه صادق الا اننا نسلم صحة المقدمات ضرورة انه ليس بصادق في كل من قوله انه ذهب وقوله انه جسم بل هو صادق في الثاني دون الاول فلم يحصل مقصود السائل من انه صادق في قوله انه ذهب لاسيما وقولنا صادق لفظ مطلق يصدق بفرد وصورة واحدة وهي قوله انه جسم فاندفع الاشكال والله سبحانه وتعالى أعلم

الفرق الثالث بين قاعدة الشروط اللغوية وقاعدة غيرها \* من الشروط العقلية والشرعية والعادية وبين كل واحد منها مع الآخر منها فالقصد هنا جهتان \* الجهة الاولى

وغيره غير ناطق هذا هو مدلول وحده لغة فان جعلنا مقدمة الدليل هي الموجبة وحدها صح الكلام فانه يصير الانسان ناطق وكل ناطق حيوان فينتج كل انسان حيوان ولا محال في هذا وان جعلنا مقدمة القياس هي السالبة لم يصح الانتاج لفوات شرطه وهو ان الشكل الاول من شرطه ان تكون صغراه موجبة وهذه سالبة فلا يصح الا ترى انك اذا قلت لاشي من الانسان بحجر وكل حجر جسم كانت النتيجة لاشي من الانسان بجسم وهو باطل فلا بد ان تكون مقدمة القياس في هذا الشكل موجبة اذا كانت صغرى وهذا الكلام قد جعلت فيه سالبة فذلك حصل فيه امر محال وان جعلنا مجموع المقدمتين مقدمة واحدة امتنع ايضا فانه لا قياس عن ثلاث مقدمات ويلزم الفساد من كون احدهما سالبة كما تقدم

المسألة الخامسة \* نقول القول يغذو الحام والجاد يغذو البازي فالقول يغذو البازي المقسمتان صادقتان والخبر الذي انتجته كاذب وهو قولنا القول يغذو البازي فانه لا ياكل الا اللحم فكيف ينتج الصادق الكاذب وذلك خلل بنظام الاستدلال \* والجواب ان الفساد جاء من جهة عدم اتحاد الوسط فان قولنا القول يغذو الحام الاصل ان نقول وكل ما يغذو الحام يغذو البازي ولم نأخذ به بل اخذنا مفعول المحمول وضابط اتحاد الوسط الذي هو شرط الانتاج ان تأخذ عين الخبر في المقدمة الاولى فتجعله مبتدأ في الثانية وهنالم تأخذ به بل اخذت مفعوله وجعلته مبتدأ في الثانية فلم يتحد الوسط واذا لم يتحد الوسط لم يحصل الانتاج ونظيره ان نقول زيد مكرم خالدا وخالد مكرم عمرا ينتج زيد مكرم عمرا وذلك غير لازم لجواز ان يكون زيد عدو للعمرو فلم يكرمه وعلى هذا السؤال متى اخذت مفعول الوسط بطل الانتاج ومتى اخذته نفسه فهو الذي يحصل به الانتاج ويصدق معه الخبر فتأمل

المسألة السادسة \* نقول كل زوج عدد والعدد اما زوج أو فرد ينتج الزوج اما زوج أو فرد والاخبار عن كون الزوج منقسم الى الزوج والفرد كاذب فان المنقسم الى شيتين لا بد وان يكون مشركا بينهما والزوج ليس مشركا فيه بين الزوج والفرد فالمقدمات صادقة والخبر الذي انتجته كاذب فيلزم المحال كما تقدم \* والجواب ان المحال انما نشأ من جهة ان المقدمة الثانية في هذا الشكل من شرطها ان تكون كلية وقولنا العدد اما زوج أو فرد قضية منفصلة نص ارباب المنطق على انها انما تكون كلية بازمانها وادعاءها فان لم تقع الاشارة الى

ذلك وهو جواب حسن ولقائل ان يجيب بان المقدمة الاولى لما قيد موضوعها بوحده كان يجب ان يذكر الموضوع في الثانية مقيدا بقيد ولو ذكر كذلك لظهر الفساد في المقدمة الثانية اذ ليس الانسان وحده حيوانا بل هو وغيره ففساد النتيجة لفساد احدي المقدمتين وهذا الجواب مغن عن الجواب الاول مع انه حسن قال شهاب الدين \* (المسألة الخامسة) نقول القول يغذو الحام والجاد يغذو البازي الى آخر المسألة قلت جوابه ظاهر صحيح قال \* (المسألة السادسة) نقول كل زوج عدد والعدد اما زوج أو فرد الى آخر المسألة قلت ما ذكره من الجواب صحيح ظاهر

الفرق بين سائر الشروط وهو ان ارتباط الشرط بالشرط ان كان معناه انه من حقيقة الشرط ارتباط ذلك الشرط به فهو الشرط العقلي كالحياتة مع العلم وان الله رب هذا الشرط ومشرطه بكلامه الذي نسميه خطاب الوضع فهو الشرط الشرعي كالطهارة مع الصلاة وان الله تعالى رب هذا الشرط بمشرطه بقدرته ومشيئته فهو الشرط العادي كالسلم مع صعود السطح وان واضع الغفر رب هذا الشرط بمشرطه أي جعل هذا الربط اللفظي دالا على ارتباط معنى اللفظ ببعضه ببعض فهو الشرط اللغوي كالدخول المعلق عليه الطلاق في نحو ان

دخلت الدارقات طالق والحجة الثانية الفرق بين القاعدتين المذكورتين المبني على اصطلاح اصولي يقتصر لبيان الفرق بين الشرط والسبب والمانع عند الاصوليين وليس ذلك بمقتضى عليه فقد ذهب الاستاذ أبو اسحاق الاسفرائيني الى خلافه \* فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته فخرج بقيد من وجوده الوجود الشرط اذ لا يلزم من وجوده شيء وبقيده لذاته السبب المقارن وجوده (٦٥) لعدم الشرط أو لوجود المانع فلا يلزم الوجود أو الذي اخلفه حال عدم سبب آخر فلا يلزم

العدم والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ولا يشتمل على شيء من المناسبة في ذاته بل في غيره فخرج بقيد يلزم من عدمه العدم المانع فلا يلزم من عدمه شيء وبقيده ولا يلزم من وجوده الوجود السبب اذ يلزم من وجوده الوجود وبقيده لذاته الشرط المقارن وجوده لوجود السبب فيلزم الوجود لاجل السبب لا لذات الشرط أو لقيام المانع فيلزم العدم لاجل المانع لذات الشرط وبقيده ولا يشتمل على شيء الخ جزء العلة فهو وان كان يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم أيضا الا انه مشتمل على جزء المناسبة فان جزء المناسب مناسب والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم فخرج بقيد يلزم من وجوده العدم السبب وبقيده ولا يلزم الخ الشرط وبقيده لذاته المانع المقارن عدمه لعدم

ان ذلك الحكم ثابت لذلك المحكوم عليه في جميع الاحوال وعلى جميع التقادير والا (١) لم تكن كلية اذا تقرر هذا فنقول ما تريد بقولك العدد اما زوج أو فرد تريد العدد في أي حالة كان أو من حيث الجملة فان أردت الاول كان معنى كلامك العدد في حالة كونه زوجا وهو منقسم الى الزوج والفرد وذلك كاذب وان وقع حالة كونه فردا انقسم اليهما أيضا وذلك كاذب ايضا فلهذا المقدمة كاذبه ضرورة على هذا التقدير وان ادرت بالعدد العدد من حيث الجملة فهو اشارة الى القدر المشترك بين جميع الاعداد فان القدر المشترك ينقسم الى أنواع وذلك صادق غير انها اذا صدقت المقدمة على هذا التقدير كانت جزئية فان المشترك يكفي في تحققة صورة واحدة واذا كانت جزئية بطل شرط الاتاج وهو كون المقدمة الثانية كلية فظهر حينئذ ان هذه المقدمة الثانية اما كاذبة أو فات فيها شرط الاتاج وعلى التقديرين لا تصح النتيجة ولا يوثق بالخبر الناشئ من هذا التركيب \* (المسألة السابعة) تقول الوند في الحائط والحائط في الارض يتنج قوله الوند في الارض وهو خبر كاذب فان الوند ليس في الارض فقد أتج الصادق الكاذب فيلزم المحال كما تقدم \* والجواب ان هذا الكلام فيه توسع وهو قولك الحائط في الارض فانه لم يغب بحملته في الارض بل ابعاضه فهو مجاز من باب اطلاق الجزء (٢) على الكل فلو كان اللفظ حقيقة وأن جملة الحائط في الارض كان الوند في الارض خبرا وكان الخبر حقا كقولنا المال في الكيس والكيس في الصندوق فالمال في الصندوق وهذا خبر حق لانه ليس فيه توسع بخلاف الحائط في الارض \* فان قلت ظرف الزمان والمكان ليس من شرطه الاحاطة كقوله تعالى له ما في السموات وما في الارض والمراد ما على ظهرها وكقوله تعالى وهو الذي في السماء له وفي الارض وهو انما يعبد فوق ظهرها فاللفظ حقيقة وكذلك اذا قلنا زيد عندك حقيقة وان لم يغب في المكان الذي انت فيه وكذلك زيد في الزمان ليس معناه الاحاطة لان معنى الزمان هو اقتران حادث بحادث والاقتران نسبة وإضافة لم تحط بزيد كاحاطة ثوبه انما هي في تنيك (٣) الحادثين لا يتعداهما وكذلك اذا فسرنا الزمان بحركات الافلاك فان الحركة قائمة في الفلك لم تحط بزيد وغيره من حوادث الارض بل المحيط هو الفلك وحده فظهر حينئذ ان تسمية الزمان والمكان ظرفين ليس معنى ذلك الغيبة فيهما واحاطتهما بالظرف فبطل ما ذكرتموه من التوسع وبطل أيضا ما يعتقده كثير من النحاة من الظرفية الحقيقية \* قلت اذا

قال (المسألة السابعة) تقول الوند في الحائط والحائط في الارض فالوند في الارض (٤) (الخ) قلت ما ذكره في الجواب ايضا صحيح ظاهر الاقوله وكقوله تعالى وهو الذي في السماء له وفي الارض وهو انما يعبد فوق ظهرهما فاللفظ حقيقة فان الفوقية الحقيقية تقتضي الاستقرار والاستقرار يقتضي المماسه وذلك من صفات الحوادث فان كان أراد ظاهر ذلك اللفظ فهو خطأ

- (١) الوجه حذف والا (٢) لعله العكس (٣) لعله ذينك وهو بعد محل تأمل  
(٤) في الاصل ينتج قوله الوند في الارض

الشرط فيلزم العدم أو الوجود السبب فيلزم الوجود ولا يلزم لذاته شيء من ذلك فالعبر من المانع وجوده ومن الشرط عدمه ومن الزمت السبب وجوده وعدمه والزكاة تصالح مثلا للثلاثة فالنصاب سبب والحول شرط والدين مانع \* وبظهور هذه الحقائق الثلاثة يظهر ان قاعدة الشرط اللغوية التي هي التعاليق كقولنا ان دخلت الدار فانت طالق انما اسباب يلزم من وجودها كالدخول في المثال وجود مشروطها بالطلاق ويلزم من عدمها عدم المشروط أي من عدم الدخول عدم الطلاق الا ان يخلفه سبب آخر كالانشاء بعد التعليق كما هو شأن السبب وقاعدة



كل من الشروط العقلية كالخياة مع العلم والشرعية كالطهارة مع الصلاة والعادية كالسلم مع صعود السطح انها يلزم من عدمها عدم مشروطها ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم لمشر وطها فقد يوجد مشروطها عند وجودها كوجوب الزكاة عند دوران الحول الذي هو شرط وقد يعدم لمقارنة الدين لدوران الحول مع وجود النصاب فإطلاق لفظ الشرط على ما عدا اللغوية حقيقة قطعاً وعلى اللغوية يمكن أن يقال حقيقة أيضاً بطريق الاشتراك لأن الأصل في الاستعمال (٦١) الحقيقة وإن يقال مجازاً لأنه أرجح

من الاشتراك وإن يقال بطريق التواطؤ بان يدعى وضعه للقدر المشترك بين الجميع وهو توقف الوجود على الوجود مع قطع النظر عما عدا ذلك فإن كلامنا من الشروط العقلية والشرعية والعادية يتوقف دخوله في الوجود على وجود شرطه ووجود شرطه لا يقتضيه والمشروط اللغوي يتوقف وجوده على وجود شرطه ووجود شرطه يقتضيه ثم إن ما عدا العقلي من الشروط من حيث إن ربطها بمشروطها بالوضع تقبل الإبدال والاختلاف والابطال إذ لا يمنع رفع ذلك الربط فمثال الإبدال والاختلاف في الشرط اللغوي أن يقول لزوجته إن دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً ثم يقول لها أنت طالق ثلاثاً فتقع الثلاث بالإنشاء بدلا عن الثلاث المعلقة أو تقول لشخص إن اتبنتي بعبدى الآبى فلك هذا الدينار ثم تعطيه الدينار

الزمت هذا أقول الوتد في الأرض حقيقة ويكون الخبر صادقاً ولا محال حينئذ والسؤال والاشكال إنما جاء من قبل أن الوتد ليس مغيباً في الأرض أما على هذا التقدير فلا يلزم اشكال ولا يضرنا الزام ما ذكرته فالسؤال ذاهب على كل تقدير وهو المقصود \* المسألة الثامنة \* قولنا هذا الجبل ذهب لأن كل من قال أنه ذهب قال أنه جسم وكل من قال أنه جسم صادق ينتج أن كل من قال أنه ذهب صادق وهذا الخبر كاذب مع صدق المقدمات وبهذا النمط يستدل على أن كل ما في العالم ذهب وياقوت وحيوان وجميع أنواع المحالات تقريرها بهذا الدليل وهذه مغالطة عظيمة \* والجواب عنهما من وجوه \* أحدها أن قول القائل هذا الجبل ذهب محال وكذب والمحال يلزمه المحال فيكون المحال في النتيجة أمائشاً من هذا المحال فنحن نلتزم أنه ذهب على هذا التقدير المحال ولا محذور وإنما المحذور كونه ذهباً في نفس الأمر \* وثانيها أننا نسلم أنه يقول أنه جسم فإن قوله هو ذهب محال والمحال يجوز أن يلزمه المحال وهو كون الذهب ليس بجسم فتبطل المقدمة الأولى فلا تلزم النتيجة \* وثالثها أننا نسلم صحة المقدمات ونسلم أنه صادق لكنه قد تقدم من قوله أمران أحدهما قوله أنه ذهب والآخر قوله أنه جسم فهو صادق في قوله أنه جسم لافي قوله أنه ذهب فلا يحصل المقصود للسائل لاسيما وقولنا صادق لفظ مطلق يصدق بفرد وصورة واحدة وقد بيناها فاندفع الاشكال فهذه نبذة من الاخبار مشككة لا يتحدث فيها الا الفضلاء النبلاء لتوقف سؤاها وجوابها على دقائق من العلوم وقد تذكر في سياق المغالطات فيعسر الجواب عنها وقد اضح منها جلة ههنا توجب الاعانة على فهم غيرها والله المستعان لأرب غير

\* الفرق الثالث بين الشرط اللغوي وغيره \* من الشروط العقلية والشرعية والعادية فإن أكثر الناس يعتقدون أن السكل معنى واحد وأن اللفظ مقول عليها بالتواطؤ \* وإن المعنى واحد وليس كذلك بل للشرط اللغوية قاعدة مبينة لقاعدة الشروط الاخر ولا يظهر الفرق بين القاعدتين الا بيان حقيقة الشرط والسبب والمانع أما السبب فهو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه

قال \* المسألة الثامنة \* قولنا هذا الجبل ذهب لأن كل من قال أنه ذهب قال أنه جسم وكل من قال أنه جسم صادق ينتج أن كل من قال أنه ذهب صادق الى آخر أجوبته \* قلت أجوبته صحيحة غير أنه كان الأولى الجواب بأن شرط الاتاج غير موجود وهو اشتراك المقدمتين في الوسط ولم يشتركا في هذا القول في الوسط ففات شرط الاتاج ولزم بقوته الخطأ والسكذب قال شهاب الدين \* الفرق الثالث بين الشرط اللغوي وغيره من الشروط العقلية والشرعية والعادية \* قلت كان حقه كما فرق بين الشرط اللغوي وغيره أن يفرق بين سائر الشروط فإن الشرط العقلي ارتباطه بالمشروط عقلي ومعنى ذلك أن من حقيقة المشروط ارتباط ذلك الشرط به والشرط الشرعي ارتباطه بالمشروط شرعي ومعنى ذلك أن الله تعالى ربط هذا الشرط ومشروطه بكلامه الذي نسميه خطاب الوضع والشرط العادي ارتباطه بالمشروط عادي ومعنى ذلك أن الله تعالى ربط هذا الشرط بالمشروط

قبل أن يأتي بالعبد هبة فتخلف الهبة استحقاقه إياها بالانتيان بالعبد ومثال الإبطال فيه أن ينجز الطلاق إبطالا للتعليق وإن يتفق الجاعل والمجعول له على فسخ الجعالة وقس على ذلك العادي والشرعي فإن كلامنا العادة والشرع قد يبطل الشرطية في نحو السلم والطهارة والستارة عند معارضة التعذر أو غيره وقد اختلف الشرع الطهارة المائية بالترابية واختلفت العادة السلم برفع الشخص في التابوت بالة تجذب الأنقال والشرط العقلي من حيث أن ربطه بمشروطه ذاتي لا بالوضع لا يقبل البديل والاختلاف ولا إبطال الشرطية كما

لا يقتضى وجوده وجود المشروط بخلاف اللغوى فالفرق بين اللغوى وغيره من الشروط ثلاثة اقتضاؤه الوجود والبدل والابطال بخلاف غيره فانه قد لا يقتضى الثلاثة وقد لا يقتضى الوجود وان اقتضى البدل والابطال فافهم ﴿فصل﴾ في ثمانية مسائل من الشروط اللغوية فيها مباحث دقيقة وامور غامضة واشارات شريفة تنضح بها قاعدة الشروط اللغوية تمام الانصاح المسئلة الاولى انشد بعض الافاضل ما يقول الفقيه ايد الله \* ولا زال عنده احسان (٦٢) في فتى على الطلاق بشهر \* قبل ما قبل قبله رمضان

والبيت الثانى وان كان يتنا واحدا الا أنه من نواذر الايات فانه مع صعوبة معناه ودقة مغزاه اما أن يلتزم فيه صحة الوزن على القانون اللغوى واستعمال ألفاظه في حقاقتها دون مجازاتها فيكون مشتملا على ثمانية أبيات في الانشاد بالتغيير والتقديم والتأخير كل بيت منها يشتمل على مسألة من الفقه في التعاليق الشرعية والالفاظ اللغوية وتلك المسئلة صعبة المغزى وعرة المرتقى واما أن يلتزم المجاز في ألفاظه دون الحقائق مع الاعراض عن ضابط الوزن وقانون الشعر بان يطول البيت نحو من ضعفه فيكون مشتملا على سبعائة وعشرين مسألة من المسائل الفقهية والتعليق اللغوية تحصل من هذه الالفاظ الثلاث وتبديلها باضادها واستعمالها في مجازاتها وتنقلها في التقديم والتأخير مفترقة ومجتمعة على ماسياتى بيانه انشاء الله

العدم لذاته أما القيد الاول فاحتراز من الشرط فانه لا يلزم من وجوده شئ انما يؤثر عدمه في العدم والقيد الثانى احتراز من المانع فان المانع لا يلزم من عدمه شئ انما يؤثر وجوده في العدم والقيد الثالث احتراز من مقارنة وجود السبب عدم الشرط أو وجود المانع فلا يلزم الوجود أو اخلافه بسبب آخر حاله عدمه فلا يلزم العدم وأما الشرط فهو الذى يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ولا يشتمل على شئ من المناسبة في ذاته بل في غيره فالقيد الاول احتراز من المانع فانه لا يلزم من عدمه شئ والقيد الثانى احتراز من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود والقيد الثالث احتراز من مقارنة وجوده لوجود السبب فيلزم الوجود ولكن ليس ذلك لذاته بل لاجل السبب أو قيام المانع فيلزم العدم لاجل المانع لاذات الشرط والقيد الرابع احتراز من جزء العلة فانه يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم غير أنه مشتمل على جزء المناسبة فان جزء المناسب مناسبة (٧) وأما المانع فهو الذى يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته فالقيد الاول احتراز من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود والقيد الثانى احتراز من الشرط والقيد الثالث احتراز من مقارنة عدمه لعدم الشرط فيلزم العدم أو وجود السبب فيلزم الوجود لكن بالنظر لذاته لا يلزم شئ من ذلك اذا قرر ذلك يظهر ان المعتبر من المانع وجوده ومن الشرط عدمه ومن السبب وجوده وعدمه والثلاثة تصلح الزكاة مثالا لها فالسبب النصاب والحول شرط والدين مانع اذا ظهرت حقيقة كل واحد من السبب والشرط والمانع يظهر أن الشروط اللغوية أسباب بخلاف غيرهما من الشروط العقلية كالحياة مع العلم أو الشرعية كالظاهرة مع الصلاة أو العادية كالسلم مع صعود السطح فان هذه الشروط يلزم من عدمها العدم في المشروط ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم فقد يوجد المشروط عند وجودها كوجوب الزكاة عند دوران الحول الذى هو شرط وقديم لمقارنة الدين لدوران الحول مع وجود النصاب وأما الشروط اللغوية التى هي التعاليق كقولنا ان دخلت الدار فانت طالق يلزم من الدخول الطلاق ومن عدم الدخول عدم الطلاق الا أن يخلفه سبب آخر كالانشاء بعد التعليق وهذا هو شأن

بقدرته ومشبته والشرط اللغوى ربطه بشروطه واضع اللغة اى جعل هذا الربط اللفظي دالا على ارتباط معنى اللفظ بعضه ببعض هذه فروق بين هذه الشروط واضحة واما الفرق الذى ذكره فبنى على اصطلاح اصولى ولذلك احتاج فى بيانه الى ذكر الفرق بين الشرط والسبب والمانع عند اهل الاصول وليس ذلك بمتفق عليه فقد ذهب الاستاذ أبو اسحق الاسفرائينى الى خلافه وما ذكره من رسوم السبب والشرط والمانع لا بأس به وما ذكره من أن الشروط اللغوية أسباب فبناء على ذلك الاصطلاح وما ذكره من احتمال تسمية جميع تلك الشروط شروطا باعتبار قدر مشترك بينها وهو توقف الوجود على الوجود مع قطع النظر عما عدا ذلك صحيح ظاهر

(٧) الظاهر مناسب

تعالى فاحتاج بيانه الى مقاصد ﴿المقصد الاول﴾ فى تقرير البيت على طريقة التزام استعمال ألفاظه فى حقاقتها السبب مع صحة الوزن على القانون اللغوى وفيه ثلاثة مباحث ﴿المبحث الاول﴾ هذا البيت ثمانية أبيات فى التصوير أحدها أصل وهو اجتماع ثلاث قبليات وسبع تنفرع عنه بأن يبدل الجميع بالبعديات نحو ما بعد بعده وهذه الصورة الثانية أو يبدل من قبل الاخيرة فقط نحو قبل ما قبل قبله وهذه الصورة الثالثة أو يبدل من الثانى والثالث دون الاول نحو قبل ما بعد بعده وهذه الصورة الرابعة أو يبدل من الثانى فقط

دون الاول والثالث نحو قبل مابعد وقبله وهذه الصورة الخامسة أو يبدل من الاول والثاني دون الثالث نحو بعد ما بعد قبله وهذه الصورة السادسة أو يبدل من الاول فقط دون الثاني والثالث نحو بعد ما قبل قبله وهذه الصورة السابعة أو يبدل من الاول والثالث دون الثاني نحو بعد ما قبل بعده وهذه الصورة الثامنة المبحث الثاني يبنى تفسير الشهر المراد في جميع هذه الصور الذي أفتى به شيخ القرافي الشيخ ابو عمر ولما سئل عن ذلك بمصر ثم (٦٣) بدمشق على امور \* احدها

ما مر من التزام استعمال الفاظ البيت في حقائقها لا في مجازاتها الثاني ان هذه القبلات والبعديات وان كانت ظروفا زمانية والقاعدة تقتضي ان مظهرها يحتمل ان يكون يوما واحدا من الشهر المراد اذ يصدق على رمضان بطريق الحقيقة اللغوية لا المجاز اللغوي أنه قبل شوال وأنه قبل يوم عيد الفطر الا أن المظروف ههنا شهر تام بقرينة السياق بل ذلك ضروري ههنا أما بالنسبة لما صحبه الضمير العائد على الشهر المستثول عنه فلا أنه اذا كان الشهر شوالا لا يمكن حمل المظروف على بعضه كيوم عيد الفطر وحده الا على المجاز والتفاسير المفتى بها في صور هذا البيت مبنية على الحقيقة كما علمت واما بالنسبة لما لم يسحبه ضمير الشهر كقبل

السبب ان يلزم من عدمه العدم الا أن يخلفه سبب آخر فاذا ظهر ان الشروط اللغوية أسباب دون غيرها فاطلاق اللفظ على القاعدتين أمكن أن يقال بطريق الاشتراك لانه مستعمل فيهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وأمكن أن يقال بطريق المجاز في أحدهما لان المجاز أرجح من الاشتراك وأمكن أن يقال بطريق التواطى باعتبار قدم مشترك بينهما وهو توقف الوجود على الوجود مع قطع النظر عما عدا ذلك فان الشروط العقلية وغيره يتوقف دخوله في الوجود على وجود شرطه ووجود شرطه لا يقتضيه والمشرط اللغوي يتوقف وجوده على وجود شرطه ووجود شرطه يقتضيه ثم ان الشرط اللغوي يمكن التعويض عنه والاختلاف والبدل كما اذا قلنا لما ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم يقول لها أنت طالق ثلاثا فيقع الثلاث بالانشاء بدلا عن الثلاث المعلقة وكقوله ان أتيتني بعدي الأبق فلك هذا الدنبار ولك أن تعطيه اياه قبل أن يأتي بالعبدية فتخلف الهبة استحقا فاه اياه بالانبيان بالعبدية يمكن ابطال شرطية كما اذا نجز الطلاق فان التنحيز ابطال للتعليل وكما اذا اتفقنا على فسخ الجعالة والشروط العقلية لا يقتضي وجودها وجودا ولا تقبل البدل والاختلاف ولا تقبل ابطال الشرطية الا الشرعية خاصة فان الشرع قد يبطل شرطية الطهارة والستارة عند معارضة التعذر أو غيره فهذه ثلاثة فروق اقتضاء الوجود والبدل والابطال اذا تخلص الفرق بين القاعدتين وتميزت كل واحدة منهما عن الأخرى فنوضح ذلك بذكر مسائل من الشروط اللغوية فيها مباحث دقيقة وأمر غامضة وإشارات شريفة تكون الاحاطة بها حلية للفضلاء وجلالا للعلماء ولتقتصر من ذلك على ثمان مسائل ﴿المسألة الاولى﴾ أنشد بعض الفضلاء ما يقول النقيض أيده الله ولا زال عنده احسان

في فتى علق الطلاق بشهر قبل ما قبل قبله رمضان

اعلم أن هذا البيت من نوادر الاييات واشرفها معنى وادقها فهما وأغر بها استنباطا لا يدرك معناه الا بالعقول السليمة والافهام المستقيمة والفكر الدقيقة من افراد الازكيا وأحاد الفضلاء والنبلاء بسبب انه بيت واحد وهو مع صعوبة معناه ودقة مغزاه مشتمل على ثمانية أبيات في الانشاد بالتغيير والتقديم والتأخير بشرط استعمال الالفاظ في حقه نقهها دون مجازاتها مع التزام صحة الوزن على القنون اللغوي وكل بيت مشتمل على مسألة من الفقه في التعاليل الشرعية والالفاظ اللغوية وتلك المسألة صعبة المغزى

قال (ثم ان الشرط اللغوي يمكن التعويض عنه والاختلاف والبدل) قلت ما قلته في ذلك صحيح أيضا قال (والشروط العقلية لا يقتضي وجودها وجودا ولا تقبل البدل والاختلاف) قلت ما قلته صحيح أيضا قال (ولا تقبل ابطال الشرطية الا الشرعية خاصة قلت جميع الشروط تقبل الابدال والاختلاف والابطال ماعدا العقلية خاصة فان ماعدا العقلية من الشروط ربطه بالوضع فلا يمتنع رفع ذلك الربط قال شهاب الدين (اذا تخلص الفرق بين القاعدتين وتميزت كل واحدة منهما عن الأخرى فنوضح ذلك بذكر مسائل من الشروط اللغوية الى آخر المسألة قلت ما ذكره في ذلك وفي المسألة بجملة ما صحبه والله أعلم

المتوسط فلا أن رمضان اذا كان قبل قبل الشهر المستثول عنه وتعين ان مظروف احد القبليين وهو المضاف الى الضمير شهر تعين أن مظروف القبل المتوسط شهر أيضا لانه ليس بين شهرين من جميع الشهور أقل من شهر يصدق عليه انه قبل شهر وبعد شهر بل لا يوجد بين شهرين عريين الاشهر فتعين أن مظروف هذه الظروف شهور تامة وأما الاشهر القبطية فان أيام النسيء تتوسط بين مسرى وتوت الامر الثالث أن قاعدة الاضافة عند العرب وان كانت على أنه يكن

أدنى ملابسة كقول أحد حاملي الخشبة خذ طرفك فجعل طرف الخشبة طرفاً له لاجل الملابسة وأضيف الكوكب للخرفاء في قوله  
 ﴿ إذا كوكب الخرفاء لاح بسجرة ﴾ لأنها كانت تقوم لعملها عند طلوعه واحتملت هذه القبلات والبعدات المضاف بعضها الى  
 بعض من حيث اللفظة ان يكون كل ظرف أضيف لمجاوره أو لمجاور مجاوره أو لمجاور مجاوره على رتب ثلاث أو أكثر من ذلك  
 فيكون الشهر الذي قبل رمضان هور بيع (٦٤) فان ربيعاً قبل رمضان على سبيل الحقيقة بالضرورة الا أن الظروف

التي في البيت حملت على  
 المجاور الاول لانه الاسبق  
 الى الفهم وان كان غيره  
 حقيقة ايضاً فهذه الملاحظة  
 لا بد منها في تفسير هذا  
 البيت المفتى بها \* الامر  
 الرابع أن تعلم انك اذا  
 قلت قبل ما قبل قبله  
 رمضان أو بعد ما بعد  
 بعد رمضان فالقبل الاول  
 والبعد الاول هو رمضان  
 لانه مستقر في ذلك الطرف  
 ومتى كان القبل الاول  
 والبعد الاول هو رمضان  
 فالقبلان الكائنان بعد  
 ذلك القبل الذي هو  
 رمضان شهران آخران  
 يتقدمان على الشهر  
 المسئول عنه والبعدان  
 الاخيران شهران آخران  
 يتأخران عن الشهر  
 المسئول عنه فالرب دائماً  
 في البيت أربع الشهور  
 المسئول عنه وثلاثة ظروف  
 لغيره هذا لا بد منه \* الامر  
 الخامس انه وان احتمل  
 فيها اذا قلنا قبل ما بعد بعده  
 رمضان أو قلنا بعد ما قبل قبله  
 رمضان أن تكون هذه

وعرة المرتقى ومشمتم على سبع مائة مسألة وعشرين مسألة من المسائل الفقهية والتعاليق اللغوية  
 بشرط التزام المجاز في الالفاظ واطراح الحقائق والاعراض عن ضابط الوزن وقانون الشعر بان يطول  
 البيت نحو من ضعفه ويحصل هذا العدد العظيم من هذه اللفظيات الثلاث وتبدلها باعدادها واستعمالها  
 في مجازاتها وتنقلها في التقديم والتأخير مفتقرة ومجتمعة على ماسياتي بيانه ان شاء الله تعالى وقد وقع  
 هذا البيت لشيخنا الامام الصدر العالم جال للعصر ليس زمانه في العلوم وسيد وقته في التحصيل والفهوم  
 جال الدين الشيخ أبي عمرو بارض الشام وأفتى فيه وتفتن وأبدع فيه ونوع رجه الله وقدر روحه  
 السريمة وهاتان افاضل لك لفظه الذي وقع لي بنفسه ونصه ثم اذكر بعد ذلك ما وهبه الله تعالى لي من  
 فضله قال رحمه الله هذا البيت من المعاني الدقيقة الغريبة التي لا يعرفها في مثل هذا الزمان أحد وقد  
 سئلت عن هذه المسألة بمصر وأجبت بما فيه كفاية ثم سئلت عنها بمشقة فقلت هذا البيت ينشد على  
 ثمانية أوجه لان ما بعد قبل الاول قد يكون قبلين وقد يكون بعدين وقد يكون مختلفين فهذه أربعة  
 أوجه كل منها قد يكون قبله قبل وقد يكون قبله بعد صارت ثمانية فاذا كرر قاعدة ينبنى عليها تفسير  
 الجميع وهي ان كل ما اجتمع فيه قبل وبعد فالقها لان كل شهر حاصل بعدها هو قبله وحاصل قبل  
 ما هو بعده فلا يبقى حينئذ الا بعده رمضان فيكون شعبان أو قبله رمضان فيكون شوال فلم يبق الا  
 ما جئته قبل أو جئته بعد فالاول هو الشهر الرابع من رمضان لان معنى ما قبل قبله رمضان شهر تقدم  
 رمضان قبل شهرين قبله وذلك ذو الحجة والثاني هو الرابع أيضاً ولكن على العكس لان معنى بعد  
 ما بعده رمضان شهر تأخر رمضان بعد شهرين بعده وذلك جادى الاخرة فاذا تقرر ذلك فقبل  
 ما قبل قبله رمضان ذو الحجة وقبل ما بعده رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان  
 وبعد ما قبل قبله (١) رمضان شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وقبل ما بعده قبله رمضان  
 شوال لان المعنى أيضاً قبله رمضان وذلك شوال فهذه الاربعة الاول ثم اجر الاربعة الاخر على ما تقدم  
 فان بعد ما قبل قبله رمضان شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وبعد ما بعد بعده رمضان  
 وذلك جادى الاخرة لان ما بعده شعبان وبعده رمضان فهو جادى الاخرة وبعد ما قبل بعده  
 رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وبعد ما بعد قبله رمضان شعبان لان المعنى بعده  
 رمضان وذلك شعبان \* قلت هذا انص ما وجدته مكتوباً عنه رحمه الله في تعليق علق عنه في مسائله النادرة  
 التي سئل عنها بقيت امور لم يتعرض لها الشيخ رحمه الله فينبغي زيادتها وإيضاحها ليتكامل بذلك بيان  
 المسألة ان شاء الله تعالى أحدها زيادة ايضاح كون البيت ثمانية في التصوير فانه للبيت أصل وفرع  
 فاصله اجتماع ثلاث قبلات وتفرع سبعة أخرى أحدها أن يبدل الجميع بالبعدات نحو بعد ما بعد بعده  
 فهذه الصورة الثانية \* الثالثة أن يبدل من قبل الاخرة فقط نحو قبل ما قبل بعده الرابعة أن يبدل من

(١) صوابه وقبل ما قبل بعده

الظروف المنطوق بها مرتبة على ما هي عليه في اللفظ فيتعين أن يكون الشهر المسئول عنه في المسئلتين هور رمضان  
 لانه في الاولى شوال وفي الثانية شعبان كما في تفاسير صور البيت الآتية المفتى بها وذلك لان كل شيء مفروض له ابعاد كثيرة متأخرة عنه فهو  
 قبل جميعها وكل شيء مفروض له قبلات كثيرة متقدمة عنه فهو بعد جميعها فرمضان يصدق عليه أنه قبل بعده وبعد بعده وجميع ما يفرض  
 من ذلك الى الابد فهو قبل تلك الظروف كلها ويصدق عليه أنه بعد قبله وقبل قبله وجميع ما يفرض من ذلك الى الابد فهو بعد تلك الظروف كلها

لكن باعتبار اضافتين لا إضافة واحدة حتى يقال اجتماع الضدين في الشيء الواحد محال فهو قبل باعتبار شوال وبعد باعتبار شعبان الا ان مقتضى اللغة خلاف هذا الاحتمال وهو ان لا تكون هذه الظرف والمنطوق بهامرتبة على ما هي عليه في اللفظ بل تكون بعد الاولى المتوسطة بين قبل وبعد في قولنا قبل ما بعد بعده متأخرة في المعنى وقبل المتقدمة متوسطة بين البعدين منطبقه على بعد الاخرة التي هي الاولى وتكون بعد الاخرة بعد وقبل معا بالنسبة الى شهرين واعتبارين (٦٥) كما علمت ويكون الشهر المسئول عنه

في قولنا المذكور شعبان كما سيأتي في التفسير المفتي به لان شعبان بعده رمضان وبعد بعده شوال وقبل مضاف الى المعنى للبعد الثاني الذي هو شوال ومتأخر عنه وكل من قبل وبعد الاخرة التي هي الاولى يصدقان على رمضان ومنطبقان عليه بالنسبة للشهرين شوال وشعبان وليس لنا شهر بعده بعدان رمضان قبل البعد الثاني وعين البعد الاول الا شعبان وبيان ذلك ان العرب اذا قالت غلام غلام غلامى أو صاحب صاحب صاحبى فالمبدوء به هو بعد الثلاثة عنك والاقرب اليك هو الاخير والمتوسط متوسط فالغلام الاخير هو عبدك الاول الذى ملكته فلك هو عبدا آخر وهو المتوسط وملك المتوسط العبد المقدم ذكره فالقادم ذكره هو الذى ملكه عبد عبد عبدك لانه عبدك وقس \* الامر السادس مما ينبغي عليها تفسير جميع

الثاني والثالث دون الاول نحو قبل ما بعد بعده الخامسة أن توسط البعدين قبلين السادسة أن يعتمد الى البعدين الثالث فيعمل فيها كما عملنا في القبليات فيقول بعد ما بعد قبله السابعة أن يبدل من البعدين الاخيرين دون الاول نحو بعد ما قبل قبله الثامنة أن توسط القبيل بين البعدين كما توسطنا البعد بين القبليين فيكون بعد ما قبل بعده فحدث لنا عن القبليات الثلاث أربع مسائل وعن البعدين الثلاث أربع مسائل بالابدال على التدرج والتوسط كما تقدم تمثيله وثانها ان ما في البيت لم يتحدث الشيخ رحمه الله عليها ولا على اعرابها وهل تختلف هذه الفتاوى مع بعض التقادير فيها ام لا فاقول ان ما يصح فيها ثلاثة أوجه أن تكون زائدة وموصولة ونكرة موصوفة ولا تختلف الفتاوى مع شيء من ذلك بل تبقى الاحكام على حالها فالزائدة نحو قولنا قبل قبل قبله رمضان فلا يعتمد بها أصلا وتبقى الفتاوى كما تقدم والموصولة تقديرها قبل الذى استقر قبل قبله رمضان فيكون الاستقرار العامل في قبل الذى بعد ما هو صلتها والفتاوى على حالها وتقدير النكرة الموصوفة قبل شيء استقر قبل قبله رمضان فيكون الاستقرار العامل في الظرف الساكن بعده ما هو صفة لها وهي نكرة مقدرة بشيء فهذا تقدير ما في البيت واعرابها وثالثها ان هذه القبليات والبعدين ظروف زمان ومظروفاتها الشهور ههنا ففى كل قبل أو بعد شهر هو المستقر فيه مع ان اللغة تقبل غير هذه المظروفات لان القاعدة انا اذا قلنا قبله رمضان احتمل أن يكون شوالا فان رمضان قبله واحتمل أن يكون يوما واحدا من شوال فان رمضان قبله فلو قال القائل رمضان قبل يوم عيد الفطر اصدق ذلك وكان حقيقة لغوية لا مجازا لكن هذه المسائل بنيت على ان المظروف شهر تام بقرينة السياق والضرورة الضمير في قبله العائد على الشهر المسئول عنه فاذا كان شوالا وهو قد قال قبله رمضان تعذر ان يحمل على بعض الشهر الاعلى المجاز فان بعض الشهر او يوم الفطر وحده ليس هو شوالا بل بعض شوالا فيلزم المجاز لكن الفتاوى في هذا البيت مبينة على الحقيقة هذا تقرير قبله الاخير الذى صحبه الضمير وأما قبل المتوسط فليس معه ضمير يضطر نالى ذلك بل علمنا ان مظروفه شهر بالدليل العقلي لان رمضان اذا كان قبل قبل الشهر المسئول عنه وتعين ان أحد القبليين وهو الذى اضيف الى الضمير مظروفه شهر تعين ان مظروف القبيل المتوسط شهر أيضا ولانه ليس بين شهرين من جميع الشهور أقل من شهر يصدق عليه انه قبل شهر وبعد شهر بل لا يوجد بين شهرين عر بين الاشهر فلذلك تعين ان مظروف هذه الظروف شهور تامه وقولى عر بين احترام من القبطية فان ايام النسيء متوسط بين مسرى وتوت ورابعها ان قاعدة العرب ان الاضافة تكفى فيها دنى ملازمة كقول أحد حاملى الخشبة مثل (١) طرفك فجعل طرف الخشبة طرفه لاجل الملازمة قاله صاحب الفصل وانشد في هذا المعنى \* اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة \* فاضاف الكوكب اليها لانه كانت تقوم لعملها عند طلوعه ونحو ذلك من الاضافات ومنه قوله تعالى ولا تكتم

(١) الذى فى المفضل خذ

(٩ - الفروق - ل) صور البيت المفتي به قاعدة وهي ان كل ما اجتمع فيه قبل وبعد فانهم لا ان كل شهر حاصل بعد ما هو قبله وقبل ما هو بعده فلا يبقى حينئذ الا بعده رمضان فيكون شعبان أو قبله رمضان فيكون شوالا واما ما جمعه قبل أو جمعه بعد فالجواب فى الاول هو الرابع الذى هو ذو الحجة لان معنى قبل ما قبل قبله رمضان شهر تقدم رمضان قبل شهرين قبله وفى الثاني هو الرابع أيضا لكن على العكس وهو جادى الآخرة لان معنى بعد ما بعد بعده رمضان شهر تأخر رمضان بعد شهرين بعده فجميع الاجوبة الثمانية

منحصرة في أربعة أشهر طرفان وواسطة فالطرفان جادى الاخيرة وذو الحجة والوسط شوال وشعبان وتقرّب ضبطها أن جميع البيت أن كان قبل فالجواب بذي الحجة وإن كان بعد فالجواب بجمادى الاخيرة وإن تركب من قبل و بعد ففى وجدت في الآخر قبل بعده أو بعده قبله فما تقدمت فيه قبل فجوابه شوال لأن المعنى قبله رمضان وما تقدمت فيه بعد فالجواب شعبان لأن التقدير بعده رمضان ومتى وجدت في آخر قبلين أو بعدين (٦٦) وقبلهما مخالف لهما في البعدين شعبان وفي القبليين شوال فشوال ثلاثة وشعبان

ثلاثة وهذه الستة هي الواسطة المتوسطة بين جادى الاخيرة وذى الحجة

### (المبحث الثالث)

لفظة ما في البيت يصح فيها ثلاثة أوجه أحدها أن تكون زائدة فلا يعتد بها بل يكون التقدير قبل قبل قبله رمضان مثلاً \* وثانيها أن تكون موصولة والتقدير قبل الذى استقر قبل قبله رمضان فيكون الاستقرار العامل في قبل الذى بعد ما هو صلتها \* وثالثها أن تكون نكرة موصوفة والتقدير قبل شئ استقر قبل قبله رمضان فيكون الاستقرار العامل في الطرف الكائن بعدما المقرة بشئ هوصفة لها ولا تختلف التفسير المفتى بها المذكورة مع شئ من ذلك بل ينسبى الأحكام على حالها \* المقصد الثاني في تقرير البيت على طريقة التزام الحقيقة في الالفاظ وعدم النظم بل يكون الكلام نثراً اعلم أن الكلام حينئذ يجري على الضابط المتقدم أيضاً فاذا

شهادة الله أضيف الشهادة اليه بسبب انه تعالى شرعها لانه شاهد ولا مشهود عليه وكذلك دين الله ونفخنا فيه من روحنا والله على الناس حج البيت فالأضافة في الجميع مختلفة المعاني وهي حقيقة في الجميع باعتبار معنى عام وهو كما قال صاحب المفصل بادنى ملازمة اذا تقررت هذه القاعدة فهذه القبيلات والبعديات المضاف بعضها الى بعض تحتل من حيث اللغة أن يكون كل ظرف أضيف لمجاوره أو لمجاور مجاوره أو لمجاور مجاور مجاوره على رتب ثلاث أو أكثر من ذلك فيكون الشهر الذى قبل رمضان هو ربيع فان ربيعاً قبل رمضان بالضرورة ويومنا هذا قبل يوم القيامة بالضرورة وهو كله حقيقة غير أن الظروف التي في البيت حلت على المجاور الاول لانه لا سبق الى الفهم مع ان غيره حقيقة أيضاً فهذه الملاحظة لابد منها في هذه الفتاوى وخامسها أن تعلم أنك اذا قلت قبل ما قبل قبله رمضان فالقبل الاول هو عين رمضان لانه مستقر في ذلك الطرف وكذلك بعد ما بعد بعده رمضان فالبعد الاول هو رمضان لانه مستقر فيه ومتى كان قبل الاول هو رمضان فالقبليان الكائنان بعده شهران آخران يتقدمان على الشهر المسؤول عنه وكذلك في بعد ما بعد بعده رمضان البعدان الاخيران شهران آخران يتأخران عن الشهر المسؤول عنه فالرتب دائماً في البيت أربع الشهر المسؤول عنه وثلاثة ظروف لغيره هذا لابد منه ثم ههنا نظر آخر وهو اننا اذا قلنا قبل ما بعد بعده رمضان فهل نجعل هذه الظروف متجاورة على مناطق بها في اللفظ فيتعين أن يكون الشهر المسؤول عنه هو رمضان فإن كل شئ فرض له ابعاد كثيرة متأخرة عنه فهو قبل جميعها فرمضان قبل بعده وبعد بعده وجميع ما يفرض من ذلك الى الابد فهو قبل تلك الظروف كلها الموصوفة بيبعد وإن كانت غير متناهية وكذلك يصدق أيضاً انه بعد قبله وقبل قبله الى الازل وما لا يتناهى من القبيلات فيكون رمضان أيضاً يبطل ما قاله الشيخ رضى الله عنه فانه عين في الاول شوال وفي الثاني شعبان ومقتضى ما ذكرته لك من النظر أن يكون الشهر المسؤول عنه هو رمضان في المسألتين أو نقول مقتضى اللغة خلاف هذا التقرير وإن لا تكون هذه الظروف المنطوق بها مرتبة على ما هي عليه في اللفظ بل قولنا ما بعد بعده فبعد الاول المتوسطة بين قبل و بعد متأخرة في المعنى وقبل المتقدمة متوسطة بين البعدين منطبقه على بعد الاخيرة وتكون بعد الاخيرة بعد وقبل معا وليس ذلك محالاً لانه بالنسبة الى شهرين واعتبارين وتقرير ذلك ان العرب اذا قالت غلام غلام غلامى فهو لاء الارقاء منعكسون في المعنى فالغلام الاول المقدم ذكره هو الغلام الاخير الذى ملكه عبد عبد عبدك لانه عبدك والغلام الاخير هو عبدك الاول الذى ملكته فلك هو عبد آخر ملكك ذلك العبد الآخر العبد المقدم ذكره وكذلك اذا قلت صاحب صاحب صاحبي فالبدء به هو ابعد الثلاثة عنك والا قرب اليك هو الاخير والمتوسط متوسط هذا هو مفهوم اللغة في هذه الاضافات على هذا الترتيب اذا عرفت هذا فنقول قولنا قبل ما بعد بعده رمضان هو شعبان وهو كما قال الشيخ رحمه الله لأن شعبان بعده رمضان وبعد بعده شوال فنقولنا قبل مجاور لبعده الاخيرة لانه لم يقل قبل بعده بل قبل بعد بعده فجعل قبل

مضافاً

زدنا على قولنا قبل ما بعد بعده في لفظ بعد لفظه أخرى منه فقلنا قبل ما بعد بعده رمضان تعين أن

يكون الشهر المسؤول عنه رجبا وإن جعلنا البعديات أربعة تعين أن يكون جادى الاخيرة أو خمسة تعين أن يكون جادى الاول أو ستة تعين أن يكون ربيع الآخر وهكذا كلما زدت بعداً تنقلت الى شهر قبل فإن هذه الظروف وشهورها تقدم تقريره فيخرج لك على هذا الضابط مسائل غير متناهية غير المسائل الثمانية التي في البيت واذا وصلت الى أكثر من اثني عشر ظرفاً فقد دارت السنة معك فربما عدت

الى عين الشهر الذي كنت قلته في المسئلة ولكن من سنة أخرى وهكذا يكون الحال في السنين اذا كثرت فتأمل ذلك واذا زدا على قولنا بعد ما قبل قبله في لفظ قبل لفظه أخرى فقلنا بعد ما قبل قبل قبله رمضان كان الشهر المسئول عنه هو ذو القعدة فان رمضان أضيف لقبل قبل قبلين وهما شوال وذو القعدة وان جعلنا لفظ قبل أر بعا كان ذا الحجة أو خسا كان المحرم كما تقدم تقريره في لفظ بعد غير انك تنتقل في لفظ بعد تقدما وفي لفظ قبل تأخرا فان بعد للاستقبال فكما (٦٧) كثرت كثيرا للاستقبال ورمضان

مضاف للآخر منه فيتعين بعد الشهر المسئول عنه في الماضي حتى يتأخر رمضان في الاستقبال فيضاف للبعد الاخير وينتقل في لفظ قبل اذا كثرت متأخرا لان قبل للماضي ورمضان مضاف للقبل المجاور له دون الشهر المسئول عنه فيكون للشهر المسئول عنه قبلات كثيرة رمضان بعد الاول فيها وبقية القبلات بين رمضان والشهر المسئول عنه فيتعين الانتقال للاستقبال بحسب كثرة لفظات قبل واذا زدا لفظه قبل على قولنا قبل ما قبل قبله فقلنا قبل ما قبل قبل قبله رمضان تعين المحرم لان السائل قد نطق بأربع من لفظ قبل فقبل المحرم ذو الحجة وقبل ذي الحجة ذو القعدة وقبل ذي القعدة شوال وقبل شوال رمضان وهو ما قاله السائل وهكذا يتعين الانتقال للاستقبال بحسب كثرة لفظات قبل واذا زدا لفظه بعد على قولنا بعد ما بعد بعده فقلنا

مضافا في المعنى لبعد ومتأخرا عن بعد وهو البعد الثاني فيكون رمضان قبل البعد الثاني والبعد الثاني هو شوال فالواقع قبله رمضان وليس لنا شهر بعده بعد ان رمضان قبل البعد الاخير الاشعبان فان قلت فرمضان حينئذ هو قبل البعد الاخير وهو شوال باعتبار البعد الاول كما بينته فيلزم ان يكون قبل و بعد وهو محال لان القبل والبعد ضدان واجتماع الضدين في الشيء الواحد محال قلت مسلم انهما ضدان وانهما اجتمع في شيء واحد وهو رمضان ولكن باعتبار اضافتين فيكون رمضان قبل باعتبار شوال و بعد باعتبار شعبان كما يكون المسلم صديقا للمؤمنين عدوا للكافرين فتجتمع فيه الصداقة والعداوة باعتبار فر يقين وذلك ممكن وليس بمحال انما المحال لو اتحدت الاضافة ولم تتحد اذا تقرر لك هذا فتبين ان لو زدنا في لفظ بعد لفظه أخرى منه فقلنا قبل ما بعد بعده رمضان تعين ان يكون الشهر المسئول عنه رجبا وان جعلنا البعد أر بعة تعين ان يكون جادى الاخرة أو خمسة تعين أن يكون جادى الاولى أو ستة تعين أن يكون ربيع الآخر وكذلك كما زدت بعد انتقلت الى شهر قبل فان هذه الظروف مشهور كما تقدم تقريره فيخرج لك على هذا الضابط مسائل غير متناهية غير المسائل الثمانية التي في البيت واذا وصلت الى اكثر من اثني عشر ظرفا فقد دارت السنة معك فربما عدت الى عين الشهر الذي كنت قلته في المسئلة ولكن من سنة أخرى وكذلك يكون الحال في السنين اذا كثرت فتأمل ذلك هذا كله اذا قلنا قبل ما بعد بعده رمضان فان عكسنا وقلنا بعد ما قبل قبله رمضان فمقتضى جعلنا الظروف متجاوزة على ما هي عليه في اللفظ يكون الشهر المسئول عنه رمضان فان كل شيء بعد جميع ما هو قبله و بعد قبلاته وان كثرت والشيخ رحمه الله قد قال انه شوال بناء على ما تقدم وهو ان القبل الاول متقدم على البعد الاول والبعد الاول متوسط مضاف للبعد الاخير المضاف للضمير العائد على الشهر المسئول عنه ففرض شهرا وهو شوال فقبله رمضان وقبل رمضان شعبان والسائل قد قال ان رمضان بعد احد القبليين والقبل الآخر بعده وليس لنا شهر قبله شهر ان الثاني منهما رمضان الاشوال فيتعين ويكون رمضان موصوفا بانه بعد باعتبار شعبان و بانه قبل باعتبار شوال ولا تضاد كما تقدم جوابه فان زدنا في لفظ قبل لفظه أخرى فقلنا بعد ما قبل قبله رمضان كان الشهر المسئول عنه هو ذو القعدة فان رمضان أضيف لقبل قبل قبلين وهما شوال وذو القعدة فان جعلنا لفظ قبل أر بعا كان ذا الحجة أو خسا كان المحرم كما تقدم تقريره في لفظ بعد غير انك تنتقل في لفظ بعد تقدما وفي لفظ قبل تأخرا فان بعد للاستقبال فكما كثرت كثيرا للاستقبال ورمضان هو مضاف للآخر منه فيتعين بعد الشهر المسئول عنه في الماضي حتى يتأخر رمضان في الاستقبال فيضاف للبعد الاخير وينتقل في لفظ قبل اذا كثرت متأخرا لان قبل للماضي ورمضان مضاف للقبل المجاور له دون الشهر المسئول عنه فيكون للشهر المسئول عنه قبلات كثيرة رمضان بعد الاول منها وبقية القبلات بين رمضان والشهر المسئول عنه فيتعين الانتقال للاستقبال بحسب كثرة لفظات قبل واذا قلنا بعد ما بعد بعده رمضان يتعين جادى الاخرة

بعدها بعد بعده رمضان تعين جادى الاولى لان السائل قد نطق بأربع من لفظ بعد فبعد جادى الاولى جادى الاخرة و بعد جادى الاخرة رجب و بعد رجب شعبان و بعد شعبان رمضان وهو ما قاله السائل وهكذا يتعين الانتقال للماضي بحسب كثرة لفظات بعد وبالقياس على ما ذكر يعلم حكم باقي الصور والله أعلم ﴿المقصد الثالث﴾ في تقرير اليت على طريقة التزام المجاز في ألفاظه وعدم النظم بل يكون الكلام ثرا فتميز المسائل والاجوبة سبعة مائة وعشرين مسئلة وتقرر بذلك بتقديم الكلام على أر بعين ألفا وثلاثمائة

وعشرين يتامن الشعر اشتمل عليها يت نظمه الفقيه العلامة زين الدين المغربي وتلخص حساب عدده وهو قوله

بقلي حبيب مليح ظريف \* بديع جيل رشيق لطيف وهو من بحر المتقارب ثمانية أجزاء على فعيل كل جزء منها في كلمة يمكن ان ينطق بها مكان صاحبها فتجعل كل كلمة في ثمانية مواضع من البيت فالكلمات الاوليان يتصور منهما صورتان بالتقديم والتأخير ثم تأخذ (٦٨) الثالثة فتحدث منها مع الاولين ستة أشكال بأن تعملها قبل الاولين وبعدهما ثم

تقبلها وتعملها قبلها وبعدهما ثم تعملها بينهما على التقديم والتأخير فتحدث الستة فيكون السرفيه ضربا الاولين في مخرج الثالث واثنان في ثلاثة بستة ثم تأخذ الرابع وتورده على هذه الستة الصور وكل واحد من الستة له ثلاث كلمات يحصل بعمل الرابع قبل كل ثلاثة وبعدها وهاو بعد ثانياها بعد ثالثها أربع صور فتصير الستة أربعة وعشرين وكذلك تفعل بالخامس والسادس والسابع والثامن ومتى حدثت صورة أضفنا اليها بقية البيت فتبقى الاولى ثمانية وكذلك بقية الصور فيأتي العدد المذكور من الآلاف بيوتا تامة كل بيت فيها ثمانية وبيان ذلك ان تضرب أربع وعشرين في مخرج الخامس وهو خمسة تكون مائة وعشرين تضرب بها في مخرج السادس وهو ستة تكون سبعمائة وعشرين تضرب بها في مخرج

لان السائل قد نطق بثلاث بعدات غير الشهر المسئول عنه فرجب البعد الاول وشعبان البعد الثاني ورمضان البعد الثالث والرابع هو الشهر المسئول عنه المتقدم عليها وذلك جادى الآخرة واذا قلنا قبل ما قبل قبله رمضان تعين ذوالحجة لان السائل قد نطق بثلاث من لفظ قبل فقبل ذى الحجة ذوالقعدة وقبل ذى القعدة شوال وقبل شوال رمضان وهو ما قاله السائل وأما قبل ما بعد بعده أو بعد ما قبل قبله فقد تقدم ان كل شيء هو قبل ما هو بعده وبعدها هو قبله واذا اتحد العين صار معنى الكلام بعده رمضان أو قبله رمضان فيكون المسئول عنه شعبان في الاول وشوال في الثاني \* وسادسها في تقريب أجوبة المسائل اعلم أن جميع الاجوبة الثانية منحصرة في أربعة أشهر طرفان واسطة فالطرفان جادى الآخرة وذوالحجة والوسط شوال وشعبان وتقريب ضبطها ان جميع البيت ان كان قبل فالجواب بذى الحجة أو بعد فالجواب جادى الآخرة أو تركب من قبل وبعدي وجد في الآخر قبل بعده أو بعد قبله فالشهر محاور لرمضان فان كل شيء هو قبل بعده وبعدي قبله فالكلمة الاولى ان كانت حينئذ قبل فهو شوال لان المعنى قبله رمضان أو بعد فهو شعبان لان التقديم بعده رمضان هذا ان اجتمع آخر البيت قبل وبعده فان اجتمع قبلان أو بعدان وقبلهما مخالف لهما ففي البعدين شعبان وفي القبليين شوال فشوال ثلاثة وشعبان ثلاثة وهذه الستة هي الواسطة المتوسطة بين جادى وذى الحجة

فصل \* هذا تقرير البيت على هذه الطريقة من التزام الحقيقة والوزن واما على خلافهما من التزام المجاز وعدم النظم بل يكون الكلام ثرا فتصير المسائل والاجوبة سبعمائة وعشرين مسألة وتقرير ذلك بتقديم بيت من الشعر مشتمل على اربعين الف بيت من الشعر وثلاثمائة بيت وعشرين بيتا من الشعر نظمه الفقيه الامام الفاضل المتقن العلامة زين الدين المغربي ونبه على هذا المعنى فيه وتلخص حساب عدده وهو قوله

بقلي حبيب مليح ظريف \* بديع جيل رشيق لطيف

وهو من بحر المتقارب ثمانية اجزاء كل جزء منها في كلمة يمكن ان ينطق بها مكان صاحبها فتجعل كل كلمة في ثمانية مواضع من البيت فالكلمات الاوليان يتصور منهما صورتان بالتقديم والتأخير ثم تأخذ الثالثة فتحدث منها مع الاولين ستة أشكال بأن تعملها قبل الاولين وبعدهما ثم تقبلها وتعملها قبلها وبعدهما ثم تعملها بينهما على التقديم والتأخير فتحدث الستة فيكون السرفيه اناضربا الاثنين الاولين في مخرج الثالث واثنان في ثلاثة بستة ثم تأخذ الرابع وتورده على هذه الستة وكل واحد منها ثلاثة فيحصل من كل صورة منها أربعة بأن تعمل الرابع قبل كل ثلاثة وبعدها وهاو بعد ثانياها بعد ثالثها فتصير الستة أربعة وعشرين وكذلك تفعل بالخامس والسادس الى الثامن ومتى حدثت صورة أضفنا اليها بقية البيت فتبقى الاولى ثمانية وكذلك بقية الصور فيأتي العدد المذكور من الآلاف بيوتا تامة كل بيت منها ثمانية وبيان ذلك ان تضرب أربع وعشرين في مخرج الخامس وهو خمسة تكون مائة وعشرين تضرب بها في مخرج السادس وهو ستة تكون سبعمائة وعشرين تضرب بها في مخرج

السابع وهو سبعة تكون خمسة آلاف وأربعين تضرب بها في مخرج الثامن وهو ثمانية تكون أربعين ألفا وثلاثمائة وعشرين يتامن الشعر وهو المطلوب فاذا تقررت هذه الطريقة من الحساب والضرب فنقول معنا في البيت ثلاثة من لفظ قبل وثلاثة من لفظ بعد فنجمع بين الستة ويبطل الوزن حينئذ لطول البيت ولعدم صورة الشعر فنقول قبل ما قبل قبله بعد ما بعد بعده مضان ثم لنا ان نؤى بكل قبل وبكل بعد شهر من شهور السنة أى شهر كان من غير محاور ولا التفات الى ما بينهما من عدد الشهور



و يكون الكلام مجازا عر يافان أى شهر أخذته فيينه و بين الشهر الآخر الذى نسبته اليه بالقبلية أو البعدية علاقة من جهة أنه من شهر السنة معه أو هو قبله من حيث الجلة أو هو بعده من حيث الجلة أو هو شبيه بمقابلته من جهة أنه شهر وغير ذلك من العلاقات المصححة للجواز ثم إننا نعلم الى هذه الستة فأنأخذ منها اثنين فتحدث منها صورتان ونعتبرهما شهرين من شهر السنة فظهر نسبتهما الى رمضان ويظهر من ذلك الشهر المسئول عنه ثم نوردهما للفظه أخرى (٦٩) من لفظ قبل و بعد الى آخر السنة ومتى أفضى الامر الى التداخل

بين صورتين في شهر نوينا به شهرا آخر من شهور السنة حتى تحصل المغايرة فيحصل لنا من هذه الستة الالفاظ ما يحصل لنا من ستة أجزاء من البيت وهى سبعمائة وعشرون مسألة وان زدت في لفظ القبل أو البعد كما تقدم في المقصد الثانى وصل الكلام الى أربعين ألف مسألة أو أكثر على حسب الزيادة فتأمل ذلك فهو من طرف الفضائل والفضلاء ونوادير الاذكياء والنهباء \* خاتمة \* في مهمين \* المهم الاول أكثر الفقهاء يبحث عن ترتيب الوضوء وتنكيسه ولا يعلم كم يحصل من صور الوضوء مرتبا ومنكسا والمتحصل من ذلك أربعة وعشرون وضوءا مرتبا ومنكسا على سبيل الحصر من غير زيادة وتقريره بالطريق المتقدم في بيت العلامة زين الدين المغربي ان تقول الوجه واليدان يتصور فيهما صورتان

وعشرين نضر بهافي مخرج السادس وهو ستة تكون سبعمائة وعشرين نضر بهافي مخرج السابع وهو سبعة تكون خمسة آلاف وأربعين نضر بهافي مخرج الثامن وهو ثمانية تكون أربعين ألفا وثلاثمائة وعشرين بيتا من الشعر وهو المطلوب (مسألة) هى فائدة حسنة أكثر الفقهاء يبحث عن ترتيب الوضوء وتنكيسه ولا يعلم كم يحصل من صور الوضوء مرتبا ومنكسا والمتحصل من ذلك أربعة وعشرون وضوءا مرتبا ومنكسا على سبيل الحصر من غير زيادة وتقريره بالطريق المتقدم في البيت بان تقول الوجه واليدان يتصور فيهما صورتان بالتقديم والتأخير ثم تأخذ الرأس فيحدث منه مع الوجه واليدين ستة وضوءات بان تعمل الرأس قبل الوجه واليدين وبعدهما ثم تقبلهما وتعمله قبلهما وبعدهما ثم تعمل الرأس بين الوجه واليدين على التقديم والتأخير فيحدث ستة وضوءات بان تضيف لكل صورة تحدث الرجلين حتى يكمل الوضوء وهو من ضرب الاثنين في مخرج الثالث واثنتان في ثلاثة ستة ثم تأخذ الرجلين تضمهما الى هذه الستة وضوءات وكل واحد منهما ثلاثة أعضاء فتصير كل صورة منها اربعة بان تعمل الرجلين قبل الثلاثة وبعده الاول وبعده الثانى وبعده الثالث فتصير الستة اربعة وعشرين وذلك هو جميع ما يتصور من الوضوء وصوره في الوجود فاذا تقررت هذه الطريقة من الحساب والضرب فنقول معاني البيت ثلاثة من لفظ قبل وثلاثة من لفظ بعد فجمع بين الستة ويبتل الوزن حينئذ اطول البيت ولعدم صورة الشعر فنقول قبل ما قبل قبل بعد ما بعد بعده رمضان ثم لاننا ننوى بكل قبل وبكل بعد شهر من شهور السنة أى شهر كان من غير مجاورة ولا التفات الى ما بينهما من عدد الشهور ويكون الكلام مجازا عر يافان أى شهر أخذته فيينه و بين الشهر الآخر الذى نسبته اليه بالقبلية أو البعدية علاقة من جهة أنه من شهر السنة معه أو هو قبله من حيث الجلة أو بعده من حيث الجلة أو هو شبيه بمقابلته من جهة أنه شهر وغير ذلك من العلاقات المصححة للجواز ثم إننا نعلم الى هذه الستة فأنأخذ منها اثنين فتحدث منها صورتان ونعتبرهما شهرين من شهر السنة فظهر نسبتهما الى رمضان ويظهر من ذلك الشهر المسئول عنه ثم نوردهما للفظه أخرى من لفظ قبل و بعد الى آخر السنة ومتى أفضى الامر الى التداخل بين صورتين في شهر نوينا به شهرا آخر من شهور السنة حتى تحصل المغايرة فيحصل لنا من هذه الستة الالفاظ (١) ما يحصل لنا من ستة أجزاء من البيت وهى سبعمائة وعشرون مسألة وان زدت في لفظ القبل أو البعد كما تقدم في بسط الكلام على البيت وصل الكلام الى اربعة وعشرين ألف مسألة أو أكثر على حسب الزيادة فتأمل ذلك فهو من طرف الفضائل والفضلاء ونوادير الاذكياء والنهباء \* المسألة الثانية \* قال الشيخ أبو الحسن اللخمي المالكي في كتاب الظهار من تبصرته اذا قال أنت طالق اليوم ان كلمت فلانا

قال شهاب الدين (المسألة الثانية قال اللخمي في كتاب الظهار اذا قال انت طالق اليوم ان كلمت فلانا

(١) هذا ممنوع باجماع وتعريف الجزأين كوفي وعكس هذا جائز باجماع

بالتقديم والتأخير ثم تأخذ الرأس فيحدث منه مع الوجه واليدين ستة وضوءات بان تعمل الرأس قبل الوجه واليدين وبعدهما ثم تقبلهما وتعمله قبلهما وبعدهما ثم تعمل الرأس بين الوجه واليدين على التقديم والتأخير فيحدث ستة وضوءات بان تضيف لكل صورة تحدث الرجلين حتى يكمل الوضوء وهو من ضرب الاثنين في مخرج الثالث واثنتان في ثلاثة ستة ثم تأخذ الرجلين تضمهما الى هذه الستة وضوءات وكل واحد منهما ستة له ثلاث أعضاء يحصل بعمل الرجلين قبل الثلاثة الأعضاء وبعده الاول وبعده الثانى وبعده الثالث أربعة وعشرون

في كل صورة من الستة فتصير الستة أربع وعشرين وذلك هو جميع ما يتصور في الوجود للوضوء من الصور \* المهم الثاني سأله  
 الشيخ عثمان الراضي المكي الشيخ ابراهيم الاسكوي المدني بقوله يا اماما للعلم والتدريس \* وهما قد جعل عن تقيس  
 ذا العلا ابراهيم الاسكوي أولى \* من يرجى لكشف خطب عميس البديع النفيس والماهر المبسّد في صنعة البديع النفيس  
 طبت غرسا في روضة هي طابت \* (٧٠) من حي طيبة المنيع الانيس أنت شمس نضيء في كل علم \*

بك تجلي غياهب التلبيس  
 حوت كل العلوم كسبا  
 ووهبا  
 وأجدت الفنون عن  
 تأسيس  
 لك فهم لا يعتره سقام  
 وذكاه يدري بما في النفوس  
 ما يقول الامام في بيتي الخلا  
 لالصفي المحكمين بالتجنيس  
 وعدت في الخميس وصلا  
 ولكن  
 شاهدت حولنا العدا  
 كالخميس  
 أخلفت في الخميس وعدى  
 وجاءت  
 بعد ما قبل بعد يوم الخميس  
 أي يوم جاءته من بعد  
 خلف  
 فايينوا المعقول بالمحسوس  
 فلقد جلت فيهما سيدي  
 مع  
 أجد الشهم بافقيه الرئيس  
 واخطر بنافي فهم معناهما حتم  
 حتى ضر بنا التخميس في  
 التسديس

ثم درنا في كل يوم من الدو  
 رفقهنا عن يومها المرموس  
 واختلفنا وما اتفقنا برأي  
 وأقننا في ذاك حرب البسوس

غدا قال ابن عبد الحكم ان كلمه اليوم حنت وغدا لا يحن لان وقوع الطلاق بكلام غدا بعد  
 ان كانت اليوم زوجة يقتضي اجتماع العصمة وعدمها فاذا كلمه اليوم اجتمع الشرط والمشروط في  
 ظرف واحد فيمكن ترتب احدهما على الآخر وقيل يلزمه الحنث ان كلمه غدا او يقدر تقدم  
 الطلاق في زمن عدمه فيمكن ترتب احدهما على الآخر وقال ابن القاسم اذا قال ان تزوجتك  
 فانت طالق غدا فانه ان تزوجها قبل الغد طلقت عليه أو بعده لم تطلق لقوات يوم الطلاق وفي الجواهر  
 اذا قال أنت طالق يوم يقدم فلان فيقدمه ف النهار تطلق من أوله ولم يحك خلافا فان كان المعلق عليه  
 القدوم فهو تقديم الحكم على شرطه وأل يوم فلا قال ابن يونس قول ابن عبد الحكم خلاف أصل  
 مالك بل يلزمه الطلاق اذا قال أنت طالق اليوم ان كلمت فلانا غدا كما تقدم \* قلت ومقتضى قول ابن  
 يونس أمران أحدهما أن المشهور للزوم خلاف ما نقله اللخمي \* الثاني انها تطلق من أول النهار كما  
 تقدم النقل في الجواهر في تقدم الطلاق على لفظ التعليق وعلى الشرط معاهذه نصوص مذهبا في هذه  
 المسألة وقال الغزالي في الوسيط له اذا قال أنت طالق بالامس وقال قصدت ايقاع الطلاق بالامس لم يقع  
 لان حكم اللفظ لا يتقدم عليه وقيل يقع في الحال لان وقوعه بالامس يقتضي وقوعه في الحال فيسقط  
 المنعذر ويثبت الحال وقيل لا يقع شيء لان حكم اللفظ لا يتقدم عليه وان قال ان مات فلان فانت طالق  
 قبله بشهران مات قبل مضي شهر لم يقع طلاق لثلا يتقدم الحكم على اللفظ أو بعد شهر فيقع الطلاق  
 قبله بشهر وكذلك اذا قال ان قدم فلان أو دخلت الدار فانت طالق قبله بشهر قال وقال ابو حنيفة يلزم  
 الطلاق في الموت دون الدخول والقدوم قال وهو تحكم قال الشيخ ابواسحاق في المذهب اذا قال ان قدم  
 زيد فانت طالق ثلاثا قبل قدومه بشهر ثم خالها ثم قدم زيد بطل الخلع لانا يتقدم الطلاق الثلاث  
 عليه ثم انهم اردوا ذلك بان قالوا اذا قال لما ان قدم زيد فانت طالق قبل قدومه بسنة فبعد ذلك بسنة  
 ان العدة تنقضي عند حصول الشرط أو قبله ولا تعد بعد ذلك لانا يتبين وقوع الطلاق من سنة كما ثبتت  
 أنه طلقها من سنة فانها لا تستأنف عدة ويقتضى قولهم ان يرجع عليها بما كان ينفقه عليها ان كان  
 الطلاق بائنا أو بما انفقه بعد انقضاء العدة على زعمهم ان كان رجعيامع ان الامة مجمعة على انها زوجة  
 مستقرة العصمة مباحة الوطء الى حين قدوم زيد وهذا هو الذي صرح لي به أعيانهم ومشايخهم  
 المعاصرون في تقرير هذه المسألة \* قلت والحق في هذه المسألة وقوع الطلاق متقدما على القدوم الذي جعل  
 جعل شرطا وعلى لفظ التعليق وزمانه وقولهم حكم اللفظ لا يتقدم عليه لا يتم وقياسهم على قوله  
 أنت طالق

غدا الى قوله وهذا هو الذي صرح لي به أعيانهم ومشايخهم المعاصرون في تقرير هذه المسألة (المسألة) قلت  
 جميع ذلك نقل لا كلام فيه قال (قلت والحق في هذه المسألة وقوع الطلاق متقدما على القدوم الذي جعل  
 شرطا وعلى لفظ التعليق في زمانه وقولهم حكم اللفظ لا يتقدم عليه لا يتم وقياسهم على قوله أنت طالق

فارتضيناك آخر الامر فينا \* حكما اذا عطر بعد عرس

ثم بعض الثقة في الفن يروى \* وهو فيما أظن عن تهجيس  
 وهو عندى لا يطابق معنى \* ما أراد الصفي بعد الخميس  
 وأبني لي هل ذا صحيح والا \* باطل أو كلاهما بنفيس

امس

قبل ما بعد قبل يوم الخميس \* هكذا راح مثبتا في الطروس  
 فتأمل في ذاودا غير مأمو \* روح حق وقيت هم العكوس  
 وابق واسلم في بمن حظ وأمن \* يا اماما للعلم والتدريس

﴿ فأجابه بقوله ﴾

ومقال له مقام الرئيس

رمت سبعا بحلبة التدريس

جئت بالزهر في قيود الطروس

يا علما بكل معنى نفيس \* وصديقي ومطلبي وأنيبي

لك من أسهم البيان المعلى \* في شذوذ فاوضت أوفى مقيس

من كعثمان راضيا رافيا أو \* ج المعالي بطيب خيم وسوس

أسفرت عن لثامها بنت فكر \* (٧١)

انت من في رفيع مجد وفضل \*

ولك السابق المجلى اذا ما \*

أولم يكفك الجواهر حتى \*

منك رامت بلطفها تأنيبي

وأدارت على المسامع منها \*

خر معنى أشهى من

الحندريس

وأشارت الى لطائف دارت

\* بين خلين تزدري

بالكؤوس

ماعلى بافقيه اجديد \*

ان ذاك المجلس خسير

جليس

قد تسابقتما الفضائل حتى \*

نتما أقصى كل معنى نفيس

فكلا الفاضلين أحرز

فضلا

ليس يخفى عليه معنى

الشموس

ان بيت الصفي لاشك مبنا \*

• لعمري نبي على تأسيس

بيدان أ كثر الظروف

لقصد

رام منه غرابة التلييس

أو يخفى عيدو عيدو عيد \*

عم بيوم العروبة المأثوس

ان هذا المراد ان قال

جاءت

بعدا قبل بعد يوم الخميس

صح من قال قبل ما بعد

لكن

نكس اليوم غاية التنكيس

أمس لا يصح و بيان ذلك ببيان ثلاث قواعد \* القاعدة الاولى ان الاسباب الشرعية قسمان قسم قدره الله تعالى في أصل شرعه وقدره له مسببا معينافليس لاحد فيميز يادة ولا نقص كالهلال لوجوب الصوم وأوقات الصلوات والعصم والاملاك في الرقيق والبهائم لوجوب النفقات وعقد البياعات والهبات والصدقات لانشاء الاملاك وغير ذلك من الاسباب والمسببات وقسم وكله الله تعالى لخيرة المكلفين فان شاؤا جعلوه سببا وان شاؤا لم يجعلوه سببا وحصر جعلهم لذلك في طريق واحد وهو التعليق كدخول الدار وقدم زيدا لم يجعل الله ذلك سببا لطلاق امرأة أحد ولا لعتق عبده والمكلف جعل ذلك سببا للطلاق والعتق بالتعلق عليه خاصة فلوقال جعلته سببا من غير تعليق لم ينفذ ذلك ولم يعتبر فهذا القسم خيرة الله تعالى فيه وفي مسببه أي شئ شاء المكلف جعله من طلاق أو عتق كثيرا أو قليلا قريب الزمان أو بعيدا بخلاف الاول \* القاعدة الثانية المقدرات لاننا في المحققات بل يجتمعان ويثبت مع كل واحد منهما الوازمه واحكامه ويشهد لذلك مسائل \* احدها ان الامة اذا اشترها شراء صحيحا بيع وطؤها بالاجماع الى حين الاطلاع على العيب والرد به وان قلنا ان الرد بالعيب نقض للعقد من اصله ارتفعت الاباحة المترتبة عليه مع انها واقعة بالاجماع وكذلك العقد واقع ايضا ورفع الواقع محال عقلا ومحال عقلا لا يرد الشرع بوقوعه فيتعين ان يكون معنى هذا الارتقاء تقدير التحقيق لان قاعدة التقدير الشرعية اعطاء الموجود حكم المعدوم أو المعدوم حكم الموجود فيحكم صاحب الشرع بان العقد الموجود والاباحة المترتبة عليه وجب جميع آثاره في حكم العدم وان كانت موجودة ولاننا في ثبوت الشئ حقيقة وعدمه حكما كقربات الكفار والمرتين موجودة حقيقة ومعدومة حكما والنية في الصلاة الى آخرها موجودة حكما ومعدومة حقيقة عكس الاول وكذلك الايمان والاخلاص وغيرها يحكم بوجودها وان عدما عدما حقيقيا وقد بسطت ذلك في كتاب الامنية في ادراك احكام النية فظهر ان المقدرات لاننا في المحققات

أمس لا يصح قلت ما قاله عندي صحيح لكنه مناقض لما حكى من الاجماع على استمرار العصمة واباحة الوطء الى قدوم زيد والذي أظنه ان ذلك الاجماع لا يصح وانها لا يباح وطؤها في تلك المدة لاحتمال وقوع الشرط بل تحرم على كل حال فان قسم زيد تبين لنا أن تحريرا للمطلاق وان لم يقدم تبين ان تحريرا للاشكال والاحتمال كما في اختلاط المنكوحة بالاجنبية الاجنبية حرام لانها اجنبية والمنكوحة حرام للاختلاط قال (و بيان ذلك ببيان ثلاث قواعد \* القاعدة الاولى ان الاسباب الشرعية قسمان الى آخر بيان القاعدة) \* قلت جميع ما قاله في ذلك صحيح غير قوله ولوقال جعلته سببا من غير تعليق لم ينفذ ذلك) \* قلت هذا انما يجري على قول الشافعية في تعيين الفاظ وأما على قول أهل المذهب في عدم تعيينها فلا والله اعلم قال (القاعدة الثانية ان المقدرات لاننا في المحققات الى آخر ما قاله في هذه المسألة) \* قلت ما قاله في ذلك صحيح غير قوله كقربات الكفار والمرتين موجودة حقيقة ومعدومة حكما فانه ان اراد ان قرباتهم في حال الكفر والارتداد فذلك غير صحيح وان اراد في حال الاسلام قبل الارتداد فذلك صحيح والله اعلم

دتما في لبوس صحة نعني \* من أجل اللبوس غير لبس

أين يوم الربوع من يوم عيد \* من يرد السعيد للأنحوس

قلت وهذا الجواب لا يخالف الضابط المتقدم وان كان ظاهر قوله أو يخفى عيد الخ وقوله صح من قال قبل ما بعد الخ انه على عكس ما مر لأمرين الامر الاول ان الله في لم يقل بعده يوم الخميس بل قال بعد يوم الخميس ولا شك في صدق الاول بيوم الربوع كما مر وصدق الثاني بيوم الجمعة كما قال الاسكويبي \* الامر الثاني ان قوله بيدان أ كثر الظروف الخ موافق للقاعدة المتقدمة من ان كل ما اجتمع فيه

قبل وبعد الفهم لان كل شئ محال بعد ما هو قبله وقبل ما هو بعده فلا يبقى حينئذ الا بعد يوم الخميس فيكون يوم الجمعة نعم الفاء بعد ما قبل في بيت الموصلي لسكونه مبدل منه والمبدل منه في نية الطرح أو لسكون بعد يوم الخميس عطف بيان له لا للمسمى القاعدة فافهم والله أعلم ﴿المسئلة الثانية﴾ أصل مالك تقدم وقوع المعلق من طلاق وعتق على المعلق عليه الذي جعل شرطاً وعلى لفظ التعليق وزمانه وأصل الشافعي عدم

(٧٢)

فانت طالق البتة (و يقع)

أي يحكم بوقوع طلاق البتة ناجزاً (ولو مضى زمنه) وليس لتعليقه بالأيام وجه اه بتوضيح من عبق وقال الامير في مجموعه وان قال ان لم أطلقك واحدة بعد شهر فانت طالق البتة قيل له أمانجزتها أي الواحدة ولا يقع عليك شئ بعد الشهر والا فالبتة وطالق اليوم ان فعل غدا ثم فعل أي أثناء الغد لزمن من أول يوم الحنث أي لامن يوم التعليق لانه بعد قوله اليوم لغوا والمعتبر وجود المعلق عليه فان لم يفعل أصلاً وفعل بعد غد لم تطلق اه بتوضيح من عبق وفي الجواهر اذا قال أنت طالق يوم يقدم فلان فيقدم نصف النهار تطلق من أوله ولم يحك خلافاً فان كان المعلق عليه القدوم فهو تقديم الحكم على شرطه أو اليوم فلا قال ابن يونس قول ابن عبد الحكم في طالق اليوم ان كلم فلا نأخذ ان كلمه اليوم

وثانها انه اذا قال له اعتق عبدك عنى فاعتقه فانا تقدر دخوله في ملكه قبل عتقه بالزمن الفرد تحقيقاً للعتق عنه وثبوت الولاء له مع ان الواقع عدم ملكه له الى كمال العتق ولم يقل أحدنا تبين انه كان يملكه قبل العتق \* وثانها دية الخطأ تورث عن المقتول ومن ضرورة الارث ثبوت الملك في الموروث للموروث المقتول فيقدر ملكه للدية قبل موته بالزمن الفرد ليصح الارث ونحن نقطع بعدم ملكه للدية حال حياته فقد اجتمع الملك المقدر وعدمه المحقق ولم ينفيا ولا نقول ان تبيننا تقدم الملك للدية قبل الموت \* ورابعها ان صوم التطوع يصح عندهم بنية من الزوال وتنعطف هذه النية تقديرها الى الفجر مع ان الواقع عدم النية ولا يقال تبين انه كان نوى قبل الفجر لان الفرض خلافه ونظائر ذلك كثيرة مذكورة في كتاب الامنية فظهر ان المقدرات لاتنافي المحققات (القاعدة الثالثة) ان الحكم كما يجب تأخره عن سببه يجب تأخره عن شرطه ومن فرق بينهما فقد خالف الاجماع فلفظ التعليق هو سبب مسببه ارتباط الطلاق بقدوم زيد فالقدوم هو السبب المباشر للطلاق واللفظ هو سبب السبب وعلى هذا يكون أضعف من السبب المباشر فاذا جاوز واتقدمه على السبب القوي فليجز على السبب الضعيف بطريق الاولى وان جعلوا التاخير شرطاً امتنع التقديم أيضاً

قال (وثانها انه اذا قال أعتق عبدك عنى فاعتقه فانا تقدر دخوله في ملكه قبل عتقه بالزمن الفرد تحقيقاً للعتق عنه وثبوت الولاء له الى آخر المسألة) \* قلت لاجابة الى التقدير للملك في هذه المسألة فانه لا مانع من عتق الانسان عبده عن غيره من غير تقدير ملك ذلك الغير للبعد ولا تحقيقه والله أعلم قال (وثانها دية الخطأ الى آخر المسألة) \* قلت ما قاله فيها من لزوم تقدير ملك الدية وعدم تحقيقه ليس بصحيح بل الصحيح انه يملك الدية تحقيقاً عندا نفاذ مقاتله وقبل زهوق نفسه ولا مانع من ذلك وانما يحتاج الى تقدير الملك في دية العمد لتعذر تحقيقه بكون الدية موقوفة على اختيار الاولياء وذلك انما يكون بعدموته والميت لا يملك والله اعلم قال (ورابعها ان صوم التطوع يصح عندهم بنية من الزوال الى آخر قوله فظهر ان المقدرات لاتنافي المحققات) \* قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (القاعدة الثالثة ان الحكم كما يجب تأخره عن سببه يجب تأخره عن شرطه ومن فرق بينهما فقد خالف الاجماع) \* قلت ربط الحكم بسببه وشرطه وضى والامور الوضعية لا يلزم فيها على التعيين وجه واحد بل هي بحسب ما وضعت له فلو ان الحكم وضع على وجه التأخر عن سببه كان على ما وضع عليه ولو أنه وضع على وجه التقديم على سببه كان كذلك ولو أنه وضع على وجه ان يكون مع سببه لا متقدماً عليه ولا متأخراً عنه كان كذلك ايضاً لكن الواقع من ذلك فيما علمت تأخر الحكم عن سببه وشرطه كما حكى فيه الاجماع وذلك في الامور الشرعية المفتقرة للشرع اما التي وكالت الى قصد المكلف فهي بحسب قصده والله اعلم قال (فلفظ التعليق سبب مسببه ارتباط الطلاق بقدوم زيد بالى قوله امتنع التقديم ايضاً) \* قلت قوله وعلى هذا يكون أضعف من السبب المباشر ان اراد ان سبب السبب في كونه سبباً للسبب اضعف

اذا

حنث وغدا لا يحنث لان وقوع الطلاق بكلام غد بعد ان كانت اليوم زوجه يقتضى اجتماع العصمة

وعندها فاذا كلمه اليوم اجتمع الشرط والمشرط في ظرف واحد فيمكن ترتب أحدهما على الآخر اه نقله الشيخ أبو الحسن اللخمي في تبصرته عنه هو خلاف أصل مالك بل يلزمه الطارق بكلام غد اه بتوضيح لرادو في البناني على عبق عند قول خليل ويقع ولو مضى زمنه كطالق اليوم ان كلمت فلا نأخذ اقصده بقوله ويقع ولو مضى زمنه بما بعده الاستظهار على مخالفة ابن عبد السلام حيث قال في ان لم

أطلقك رأس الشهر البتة فانت طالق البتة لا يلزمه شيء لأن الطلاق لا يقع إذا مضى زمنه قال في التوضيح ومات له باقى على ما لابن عبد الحكم  
فيمين قال لزوجه انت طالق اليوم ان كلمت فلانا غدا لکن قال أبو محمد قول ابن عبد الحكم خلاف أصل مالك وليس لتعليق الطلاق  
بالايام وجه اه نجا انظر غ اه بتوضيح ما فعل من هذه النصوص أمران أحدهما ان مشهور مذهب مالك الزوم خلاف ما نقله  
الاخمي عن ابن عبد الحكم الثاني انها تطلق من أول النهار كما تقدم النقل (٧٣) في الجواهر في تقدم الطلاق على لفظ

التعليق وعلى الشرط معا  
وقال الغزالي في وسيطه اذا  
قال انت طالق بالامس وقال  
قصدت ايقاع الطلاق  
بالامس لم يقع لان حكم  
اللفظ لا يتقدم عليه وقيل  
يقع في الحال لان وقوعه  
بالامس يقتضى وقوعه في  
الحال فيسقط المتعذر  
ويثبت الحال وقيل لا يقع  
شيء لان حكم اللفظ لا يتقدم  
عليه وان قال ان مات فلان  
فانت طالق قبله بشهر ان  
مات قبل مضى شهر لم يقع  
طلاق لئلا يتقدم الحكم  
على اللفظ أو بعد شهر  
فيقع الطلاق قبله بشهر  
وكذلك اذا قال ان قدم  
فلان أو دخلت الدار فأنت  
طالق قبله بشهر قال وقال  
أبو حنيفة يلزم الطلاق في  
الموت دون الدخول والقدم  
قال وهو تحكم قال الشيخ  
أبو اسحاق في المذهب اذا  
قال ان قدم زيد فانت طالق  
ثلاثا قبل قدمه بشهر ثم  
خالفها ثم قدم زيد بطل  
الخلع لانا بيننا تقدم الطلاق  
الثلاث عليه ثم انهم أردفوا

اذا تقررت هذه القواعد فنقول ليس في تقديم الطلاق على زمن اللفظ وزمن القدم تقديم  
للسبب على السبب ولا المشروط على الشرط لان عند وجود الشرط الذي هو القدم مثلا يترتب عليه  
مشروطه بوصف الانعطاف على الازمنة التي قبله على حسب ما علقه فهذا الانعطاف متأخر عن  
الشرط ولفظ التعليق كما ان انعطاف النية عندهم على النصف الاول من النهار اذا وقعت نصف النهار  
متأخر عن ايقاعها فالانعطاف على الزمان الماضي متأخر عن الشرط وسببه ولا يقال في المنعطفات  
انا تبينا تقدم الطلاق حقيقة في الماضي بل لم يكشف الغيب عن طلاق حقيقي في الماضي البتة وانما  
يحسن ذلك حيث نجعل أمرا حقيقيا ثم نعلمه كما حكمنا بوجوب النفقة بناء على ظهور الحل ثم ظهر  
انه نفخ أو حكمنا بوفاة المفقود ثم علمنا حياته ونحو ذلك اما الانعطافات فليست من هذا القبيل بل  
نحزم بعد الانعطاف بعدم المنعطف حقيقة في الزمن الذي انعطف فيه وانما هو ثابت فيه تقديره او بهذا  
التقرير يظهر ان العدة من يوم القدم لانه يوم لزوم الطلاق وتحريم الفرج اما قبل ذلك فالاباحة بالاجماع  
والعدة التي أجمعنا عليها هي التي تنفع المحقق لا المقدر

من السبب في كونه سببا للسبب فذلك ممنوع وان اراد ان سبب السبب في كونه سببا للسبب أضعف  
من السبب في كونه سببا للسبب فسلم ووجه ضعفه كونه غير مباشر لكن مع تسليم ذلك لا يلزم  
أن يكون جواز تقديم المسبب عليه أولى بل لائق أن يقول ان جواز تقديم المسبب على السبب  
المباشر أولى من تقديمه على غير المباشر أو يقول لأولوية بل الامر فيهما على السواء فما قاله  
في ذلك دعوى لم يأت عليها بحجة قال ( اذا تقررت هذه القواعد فنقول ليس في تقديم  
الطلاق على زمن اللفظ وزمن القدم تقديم للسبب على السبب ولا المشروط على الشرط لان عند  
وجود الشرط الذي هو القدم مثلا يترتب عليه مشروطه بوصف الانعطاف على الازمنة التي قبله  
على حسب ما علقه الى منتهى قوله فالانعطاف على الزمن الماضي يتأخر عن الشرط وسببه) \* قلت  
كيف يكون الانعطاف متأخرا عن الشرط وهو القدم وقد كان لفظ التعليق السابق على القدم يقتضيه  
فان زعم انه لا يريد بالانعطاف كون اللفظ يقتضيه بل يريد لزوم الطلاق المعلق على القدم قيل له أريد  
لزومه في نفس الامر ثم زيد في علمنا فليس ذلك من التعليق بسبب بل هو أمر لزم عن وقوع القدم  
المعلق عليه الطلاق وبالجملة يقال له هل وقع الطلاق قبل القدم أم لا فان قال لم يقع فلا طلاق فان التعليق  
على القدم انما يقتضى بحسب نص التطبيق تقديم الطلاق عليه فان لم يقع على ذلك الوجه فلا وجوب  
لوقوعه وان قال قد وقع فقد اعترف بتقديم المشروط على الشرط والله اعلم قال ( ولا يقال في المنعطفات انا  
تبينا تقدم الطلاق حقيقة في الماضي الى آخر قوله والعدة التي اجمعنا عليها هي التي تنفع المحقق لا المقدر) قلت  
اذا لم يلزم في المنعطفات وقوع المنعطف حقيقة فلا انعطاف ولا منعطف واذا لم يكن منعطف فلا طلاق واذا  
لم يكن طلاق فقد بطل مقتضى التعليق المفروض فان قال بنبوت طلاق فهو طلاق لا موجب له اذ لم يصدر

( ١٠ - الفروق - ل )

ذلك بان قالوا اذا قال لها ان قدم زيد فانت طالق قبل قدمه بسنة فقدم بعد ذلك بسنة  
ان العدة تنقضي عند حصول الشرط أو قبله ولا تعتمد بعد ذلك لانا تبينا وقوع الطلاق من سنة كما لو ثبت انه طلقها من سنة فانها لا تستأنف  
عدة هذا ما صرح به أعيانهم ومشايخهم في تقرير هذه المسئلة ويقتضى قولهم ان يرجع عليهما كما كان ينفقه عليهما ان كان الطلاق بائنا أو  
مما أنفقه بعدا نقضاء العدة على زعمهم ان كان رجعا والحق في هذه المسئلة وقوع الطلاق متقدما على القدم الذي جعل شرطا وعلى لفظ

التعليق وزماته كما هو أصل مالك واجماع الأمة على استمرار الرعدة والمباحة الوطء الى قدومز يد قال ابن الشاط الذي أظنه ان هذا الاجماع لا يصح وانها لا يباح وطؤها في تلك المدة لاحتمال وقوع الشرط بل تحرم على كل حال فان قدومز يدين لنا ان تحررهما بالطلاق وان لم يقدم تبين ان تحررهما بالاشكال والاحتمال كافي اختلاط المنكوحة بالاجنبية الاجنبية حرام لانها اجنبية والمنكوحة حرام للاختلاط وقولهم حكم اللفظ لا يتقدم (٧٤) عليه لآيتم وقياسهم على قوله انت طالق أمس لا يصح لوجود الفارق ويتضح لك ذلك

بيان ثلاث قواعد

القاعدة الاولى \* ان الاسباب الشرعية قسمان قسم قدره الله تعالى في أصل شرعه وقدره مسببا معينا فليس لاحد فيه زيادة ولا نقص كالهلال لوجوب الصوم وأوقات الصلوات والعصم والاملاك في الرقيق والبهائم لوجوب النفقات وعقود البياعات والهبات والصدقات لانشاء الاملاك وغير ذلك من الاسباب والمسببات وقسم وكله الله تعالى لخيرة المكافئين فان شاءوا جعلوه مسببا وان شاءوا لم يجعلوه سببا وحصر جعلهم لذلك في طريق واحد هو التمايق كدخول الدار وقدومز يدفعه دخول الدار لم يجعله الله سببا لطلاق امرأة احد ولا لعق عبده بل المكاف هو الذي جعل ذلك سببا للطلاق والعق بالتعليق عليه خاصة فلو قال المكلف جعلته سببا من غير تعليق فعلى قول الشافعية بتعين الالفاظ لم ينفذ ذلك ولم يعتبر وعلى

ومن الامور الصعبة التي ألزموها ان الوطء الواقع قبل الانعطاف وطء شبهة لا اباحة محققة ووجود السبب المبيح السالم عن معارضة الطلاق بأي ذلك فان قالوا بتقدير الطلاق يمنع ثبوت الزوجية للاباحة قلنا المقدرات لا تنافي المحققات والتقدير لا ينافي العقد ولا يعارضه في اقتضائه الاباحة فظهر انه لم يتقدم على الشرط ولا على اللفظ وكيف ينكرون ذلك وهم يقولون الرد بالعيب نقض للعقل من اصله مع ان الرد بالعيب سبب للنقض وقد تقدم قبله على سبيل الانعطاف واذا عقلوا ذلك في مواطن فليعقلوها (١) في البقية واما قياسهم على قوله انت طالق منذ شهر فالفرق ان الاسباب الموضوع في أصل الشرع استقل صاحب الشرع بمسبباتها لم يجعل فيها انعطافات بل كل سبب يترتب عليه مسببه بعده والتعاليق موكولة لخيرة المكاف ومقتضى التفويض لخيرة المكاف ان له أن يجعل فيها الانعطاف فلا يلزم من التزام الانعطاف حيث خير المكاف أن يلزمه حيث الحاجر عليه فلو قال له بعثك من شهر لم يتقدم اليك شهرا وكذلك بقية الاسباب كما تقدم تقريره في القواعد ولا يلزم من مخالفة اللفظ حيث الحاجر أن لا يجري اللفظ على ظاهره و يعمل بمقتضاه حيث عدم المعارض فاذا كرناه أرجح بالاصل ثم انهم نقضوا أصلهم في المسألة نفسها بتقدمه على القدوم وهو سبب وأو شرط للطلاق بل هو السبب القريب واللفظ هو السبب البعيد والجرأة على البعيد أولى \* (المسألة الثالثة) مسألة الدور قال اصحابنا اذا قال ان وقع عليك طلاق فانت طالق قبله ثلاثا فطلقها لزمه الثلاث أي عدد طلقه منجزا كملنا عليه الثلاث وقال الغزالي في الوسيط لا يلزمه شيء عند ابن الحداد لا نه لو وقع لوقع مشروطه وهو تقدم الثلاث ولو وقع مشروطه لمنع وقوعه لان الثلاث تمنع ما بعده فأيؤدى اثباته الى نفيه فلا يقع وقال أبو زيد يقع المنجز ولا يقع المعلق لانه علق محلا وقيل يقع في المدخول بها الثلاث أي شيء ينجزه تنجز وكل من المعلق قال ومن صور الدوران يقول ان طلقك طلقة املك بها الرجعة فانت طالق قبلها طلقين وان وطئتك وطئام باحافا فانت طالق قبله

من الناطق بالتعليق الالفاظ التعليق قال (ومن الامور الصعبة التي ألزموها ان الوطء الواقع قبل الانعطاف وطء شبهة لا اباحة محققة الى آخر قوله واذا عقلوا ذلك في مواضع فليعقلوها في البقية) \* قلت فاذا لم يعارض التقدير العقد في اقتضائه الاباحة فاي معنى للانعطاف وأين مقتضى اللفظ قال (واما قياسهم على قوله انت طالق منذ شهر فالفرق ان الاسباب الموضوع في أصل الشرع استقل صاحب الشرع بمسبباتها ولم يجعل فيها انعطافات الى آخر المسألة) \* قلت يريد ان لفظ انت طالق منذ شهر ليس تعليقا ولكنه معارضه الشارع سببا وما وضعه الشارع لم يجعل فيه انعطافا بخلاف ما وكله الى خيرة المكلف وذلك صحيح وكذلك ما ذكره من نقضهم أصلهم والله أعلم \* قال شهاب الدين \* (المسألة الثالثة) مسألة الدور قال اصحابنا اذا قال ان وقع عليك طلاق فانت طالق قبله ثلاثا فطلقها لزمه الثلاث أي عدد طلقه منجزا كملنا عليه الثلاث الى آخر المسألة) قلت ما قال فيها الى آخرها صحيح والله أعلم

(١) الوجه التذكير

ثلاثا

قول اهل المذهب بعدم تعيينها ينفذو يعتبر بهذا القسم خير الله تعالى فيه وفي مسببه أي شيء شاء المكلف

\* القاعدة الثانية \*

جعلهم من طلاق او عتق كثيرا أو قليلا قريب الزمان أو بعيد بخلاف الاول ومنه أنت طالق أمس فافهم

المقدرات لا تنافي المحققات بل يجتمعان وينبت مع كل واحد منهما الوازمه وأحكامه ويشهد لذلك مسئلتان أحدهما ان الامة اذا اشترها للشخص شراء صحيحا بيع له وطؤها بالاجماع الى حين الاطلاع على العيب والرد به مع اننا نقول الرد بالعيب نقض للعقد من أصله ومقتضاه

ارتفاع الإباحة المترتبة عليه مع ان كلام من العقد والاباحة واقع بالاجماع ورفع الواقع محال عقلا ومحال عقلا لا بد للشرع بوقوعه فيتعين ان يكون معنى هذا الارتفاع جار ياعلى قاعدة التقدير الشرعية من اعطاء الموجد حكم المعدم بان يحكم صاحب الشرع بان العقد الموجد والاباحة المترتبة عليه وجميع آثاره في حكم المعدم كحكم بأن قرأت المرتدين في حال الاسلام قبل الارتداد وان كانت موجودة حقيقة هي معدومة حكماً أو اعطاء المعدم حكم الموجد كفي النية والايان (٧٥) والاخلاص وغيرها في الصلاة الى

آخرها يحكم صاحب الشرع بوجودها حكماً وان عدت عدماً حقيقياً كما بسط ذلك الاصل في كتابه الامنية في ادراك أحكام النية \* وثانيتها ان صوم التطوع يصح عندهم بنية من الزوال وتنطف هذه النية تقديراً الى الفجر مع ان الواقع عدم النية ولا يقال تيناً انه كان نوى قبل الفجر اذ الفرض خلافه ولذلك نظائر كثيرة ذكرها الاصل في كتابه الامنية

القاعدة الثالثة الحكم وان كان ربطه بسببه وشرطه وضعياً وان الامور الوضعية بحسب ما وضعت له واقضى ذلك ان الحكم لو وضع على وجه التأخر عن سببه وشرطه أو على وجه التقديم على سببه وشرطه أو على وجه ان يكون مع سببه وشرطه لا متقدماً عليه ولا متأخراً عنه لكان على حسب ما وضع عليه الا ان الواقع من ذلك تأخره عن سببه

ثلاثاً وان ابتك أو ظهرت منك أو فسخت نكاحك أو راجعتك فانت طالق قبله ثلاثاً أو يقول لامته ان تزوجتك فانت حرة قبله لانه يخاف أن يعتقها فلا يزوجهها ولا تجبر على ذلك فتعلق الحرية على العقد مع ان العقد متوقف على الحرية فعلى تصحيح الدور تنحسم هذه التصرفات ويمتنع وقوعها في الوجود والمقصود من المسائل المسألة الاولى فنقول البحث فيها مبنى على قواعد ثلاث \* القاعدة الاولى \* ان من شرط الشرط امكان اجتماعه مع المشروط لان حكمة السبب في ذاته وحكمة الشرط في غيره فاذا لم يمكن اجتماعه معاً لم يحصل فيه حكمته \* القاعدة الثانية ان اللفظ اذا دار بين المعهود في الشرع وبين غيره حمل على المعهود في الشرع لانه الظاهر كما لو قال ان صليت فانت طالق فانما يحمله على الصلاة الشرعية دون الدعاء وكذلك نظائره \* القاعدة الثالثة من القواعد ان من تصرف فيما يملك وفيما لا يملك نفذ تصرفه فيما يملك دون ما لا يملك اذا تقرر هذه القواعد فنقول قوله ان طلقك اما أن يحمل على اللفظ أو على المعنى الذي هو التحريم فان حمل على اللفظ فهو خلاف الظاهر والمعهود في الشرع وهو مخالف للقاعدة الثانية وان حمل على التحريم وابقينا التعليق على صورته نعدراً لجماع الشرط مع مشروطه فيلزم مخالفة القاعدة الاولى فيسقط من الثلاثة (١) المتقدمة التي هي المشروط ما به وقع التباين فان أوقع واحدة اسقطنا واحدة لان اثنتين تجتمع مع واحدة أو أوقع اثنتين اسقطنا اثنتين لان واحدة تجتمع مع اثنتين فاذا اسقطنا المنافي وجب ان يلزمه الباقي فتكمل الثلاث فن قال لامرأته وامرأة جارية تطلقك فانت طالق امرأته وحده أو عبده وعبداً يدحران يعتق عبده وحده فينفذ تصرفه في جميع ما يملكه مائة: اوله لفظه كذلك ههنا الذي ينافي به الشرط لا يملكه شرعاً للقاعدة الاولى فسقط كأمراه الغير وعبده وينفذ تصرفه فيما يملكه ما تناوله لفظه فيلزمه جميع الباقي بعد اسقاط المنافي فيلزمه الثلاث للقاعدة الثالثة وعلى رأي ابن الحداد فلزمه مخالفة احدي هذه الثلاث وقواعد وهذه المسألة هي المعروفة بالسريحية ويحسبها بعضهم اجاعاً فانها قال بها ثلاثة عشر من اصحاب الشافعي وهو ساقط لان ثلاثة عشر غير منعهدهم بالنسبة الى عدد من قال بخلافهم لانهم مئون بل آلاف وكان الشيخ عز الدين ابن عبد السلام رحمه الله يقول هذه المسألة لا يصح التقليد فيها والتقليد فيها فسوق لان القاعدة ان قضاء القاضي ينقض اذا خالف احداً ربعة أشياء الاجماع والقواعد والنصوص أو القياس الجلي وما لا نقره شرعاً اذا تأكد بقضاء القاضي أولى بان لا نقره شرعاً اذا لم يتأكدوا اذا لم نقره شرعاً حرم التقليد فيه لان للتقليد في غير شرع ضلال وهذه المسألة على خلاف ما تقدم من القواعد فلا يصح التقليد فيها وهذا بيان حسن ظاهره به يظهر الحكم في بقية مسائل الدور التي هي من هذا الجنس (المسألة الرابعة) قال الغزالي في الوسيط اذا قال ان حلفت بطلاقك فانت طالق ثم قال ان دخلت الدار

قال (المسألة الرابعة) قال الغزالي في الوسيط اذا قال ان حلفت بطلاقك فانت طالق ثم قال ان دخلت الدار

(١) الاولى الثلاث

وشرطه بدون فرق بينهما اجاعاً نعم ذلك انما هو في الامور الشرعية المفتقرة للشرع أما التي وكلت الى قصد المكلف فهي بحسب قصده في التقديم والتأخر وعدمهما وقد علمت ان المكلف دون الشارع هو الذي ربط الطلاق بالقدم وجعله هو السبب المباشر للطلاق وجعل ارتباط الطلاق به مسبباً عن لفظ التعليق فاللفظ هو سبب السبب فيكون كل من القدم ولفظ التعليق سبباً على حسب قصد المكلف في تقدمه أو تأخره عن مسببه واحصوله مع مسببه الذي هو الطلاق اذا تقرر هذه القواعد ظهر انه لا وجه لانكارهم تقدم الطلاق على كل

من الشرط الذي هو القودوم ومن لفظ التعليق تقسما تقدير بالا تحقيقية حتى ينافي العقد ويعارضه في اقتضائه الاباحة مع قولنا العدة التي أجمعنا عليها من حيث انها تتبع الحق لا المقدار انما تعتبر من يوم القودوم لانه يوم لزوم الطلاق وتحريم الفرج اما قبل ذلك فالاباحة بالاجماع على ما فيه وكيف ينكر ون ذلك وهم يقولون الرد بالعيب نقض للعقد من أصله مع ان الرد بالعيب سبب للنقض وقد تقدم قبله على سبيل التقدير واذا عقلا وذلك (٧٦) في مواطن فليعقلوه في البقية وأما قياسهم على قوله انت طالق منذ شهر فالفرق ان

هذا القول ليس تعليقا حتى يكون مما وكاله الشارع الى خيرة المكلف كالمفيس ولكنه مما وضعه الشارع سببا وما وضعه الشارع لم يقع مسببه الامتأخر عنه كما علمت على انهم نقضوا أصلهم في المسئلة نفسها بتقديم الطلاق على القودوم وللقودوم سبب أو شرط قريب له فواجه منعهم مع ذلك تقديمه على سببه البعيد الذي هو لفظ التعليق فتأمل بانصاف المسئلة الثالثة قال أصحابنا اذا قال ان طقتك فانت طالق قبله ثلاثا وطلق دون الثلاث لزمه الثلاث أي عدد دلاله منجز الغاء للقبلية كما لو قال انت طالق أمس ولم ينفقوا للدور الحكمي الذي قاعدته ان كل شيء تضمن اثباته نفيه اتفق من أصله وقال الغزالي في وسيطه لا يلزمه شيء عند ابن الحداد لانه لو وقع لوقع مشروطه وهو تقدم الثلاث ولو وقع مشروطه لمنع وقوعه لان الثلاث تمنع ما بعده فإيؤدى اثباته الى نفيه فلا يقع وقال أبو زيد يقع المنجز ولا يقع العلق لانه علق محلا وقيل

فانت طالق طلقت في الحال لان تعليقه على الدخول حلف بخلاف اذا طلعت الشمس لم يكن هذا حلفا لان الحلف ما يتصور فيه منع واستحاثات قلت كما نال عليه الصلاة والسلام الطلاق والعناق من ايمان الفساق ونص العلماء على ان تعليق الطلاق منهى عنه ولم يفسلوا ومقتضى ذلك ان يحث في الحالين (المسألة الخامسة) قال الشافعي في المذهب وغيره اذا قال ان بدأت بك بالكلام فانت طالق وقالت هي ان بدأت بك بالكلام فعبدى حرفكم ما هو كالمتهلم تطلق ولم يعتق العبد لان يمينه انحلت بيمينها يمينها انحلت بكلامه فلم تبدأ هي ولا هو بكلام ﴿ المسألة السادسة ﴾ في التهذيب لما لك رحمه الله أنت طالق ان شاء الله يلزمه الطلاق الآن بخلاف ان شاء هذا الحجر ونحوه وسوى أبو حنيفة والشافعي في عدم اللزوم وقال سحنون يلزمه في الحجر ونحوه لانه يعد نادما أو هازلا وهذه المسئلة مبنية على اربع قواعد ﴿ القاعدة الاولى ﴾ كل من له عرف يحمل كلامه على عرفه كقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور يحمل على الصلاة في عرفه عليه السلام دون الدعاء وكذلك قوله عليه السلام من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف يحمله على الحلف الشرعي وهو الحلف بالله تعالى لان الحلف بالطلاق والعناق جعلهما معا عليه السلام من ايمان الفساق فلا يحمل الحديث المتقدم عليها ﴿ القاعدة الثانية ﴾ كما شرع الله تعالى الاحكام شرع مبطلاتها ودافعها فشرع الاسلام وعقد الامة سببين لعصمة الدماء والردة والحاربة وزنى المحصن وحرابة الذمير وافغ والسبي سبب الملك والعقر رافع له ولا يلزم من شرعه رافعا لحكم سبب ان يرفع حكم غيره فلا استثناء بالمشيئة شرعه رافعا لحكم اليمين لقوله عليه السلام عاد كمن لم يحلف فلا يلزم ان يكون رافعا لحكم العتق والتعليق كما ان التخليق رافع لحكم النكاح ولا يرفع حكم اليمين وكذلك سائر الروافع وليس اطلاق لفظ اليمين على البابين بالتواطى حتى يعم الحكم بل بالاشتراك أو المجاز في التعليق بالطلاق وغيره والذي يسمى يميننا

فانت طالق طلقت في الحال لان تعليقه على الدخول حلف بخلاف اذا طلعت الشمس لم يكن هذا حلفا لان الحلف ما يتصور فيه منع واستحاثات قلت كما قال عليه السلام الطلاق والعناق من ايمان الفساق ونص العلماء على ان تعليق الطلاق منهى عنه ولم يفسلوا ومقتضى ذلك ان يحث في الحالين ﴿ قلت ان صح الحديث الذي ذكره فاقاله من لزوم الحث في الحالين صحيح والا فالصحيح ما قاله الغزالي والله أعلم قال (المسألة الخامسة) قال الشافعية اذا قال ان بدأت بك بالكلام فانت طالق وقالت ان بدأت بك بالكلام فعبدى حرفكم ما هو كالمتهلم تطلق ولم يعتق لان يمينه انحلت بيمينها او يمينها انحلت بكلامه فلم تبدأ بشيء ولا هو بكلام ﴿ قلت سكت عن الكلام على قولهم وهو دليل قبوله لما قالوه وقولهم صحيح والله أعلم قال ﴿ المسألة السادسة ﴾ في التهذيب لما لك رحمه الله أنت طالق ان شاء الله يلزمه الطلاق الآن بخلاف ان شاء هذا الحجر ونحوه وسوى أبو حنيفة والشافعي في عدم اللزوم وقال سحنون يلزم في الحجر ونحوه لانه يعد نادما أو هازلا وهذه المسئلة مبنية على اربع قواعد الى آخر قوله في القاعدتين الاولى والثانية ﴿ قلت

حقيقة

مابعد ما هيؤدى اثباته الى نفيه فلا يقع وقال أبو زيد يقع المنجز ولا يقع العلق لانه علق محلا وقيل

يقع في المدخول بها الثلاث أي شيء نجزه تنجز وكل من المعلق قال ومن صور الردوان يقول ان طقتك طاعة ملك بها الرجعة فانت طالق قبله طلقين وان وطئت وطنا مباحا فانت طالق قبله ثلاثا وان ابتك أو ظاهرتك أو فسخت نكاسك أو راجعتك فانت طالق قبله ثلاثا لأن يمينه ان يمتها فلا يتزوج بها ولا تجبر على ذلك فتهلك الحربة على العقد مع



ان العقد متوقف على الحرية فعلى تصحيح الدور ونحسم هذه التصرفات وبقوعها في الوجود والمقصود من المسائل المسئلة الاولى  
والغاء أصحابنا فيها القلبية نظرا لانصاف المحل بالحلية الى زمن حصول المعلق عليه وفي زمن المعلق عليه قدمضى قبله والزمن الماضي  
على الحل لا ترتفع الحلية فيه بالثلاث بعدمضيه حتى يلزم ان الطلاق لم يصادف محلا فلا يلزمه شيء أصلا كما قال ابن الحداد ومن وافقه من  
الشافعية كابن سريج حتى عرفت بالمسئلة السريحية كما نقله الشيخ حجازي (٧٧) عن العلامة الامير وعدم التفاتهم

للدور الحكمي نظرا لما  
يلزم الالتفات اليه هنا كما قال  
ابن الحداد ومن وافقه من  
مخالفة احدى قواعد ثلاث  
﴿ القاعدة الاولى ﴾ ان  
امكان الاجتماع مع الشروط  
من شرط الشرط لان حكمته  
ليست في ذاته كالسبب بل  
في غيره فلا تحصل حكمته  
فيه اذ لم يجتمع مع ذلك  
الغير ﴿ القاعدة الثانية ﴾  
اذا دار اللفظ بين المهور  
في الشرع وبين غيره حل  
على المهور وفي الشرع لانه  
الظاهر فتحمله في نحو ان  
صليت فانت طالق مثلا على  
الصلاة الشرعية دون  
الدعاء ﴿ القاعدة الثالثة ﴾  
ان من تصرف فيما يملك  
وفيما لا يملك لم ينفذ تصرفه  
الا فيما يملك فن قال لامرأته  
وامرأة جاره أتما طالق  
تطلق امرأته وحدها  
ولعبده وعبد زيد أتما  
حران يعق عبده وحده  
وبيان المخالفة لاحدى هذه  
القواعد على الالتفات  
للدور الحكمي هنا ان  
قوله ان طلقك امان

حقيقة انما هو القسم ولو اقسام بالطلاق ونحوه لم يلزمه شيء واذا كان البابان مختلفين لا يعم الحكم القاعدة  
الثالثة ﴿ مشيئة الله تعالى واجبة النفوذ لذلك كل عدم ممكن يعلم وقوعه نعم ان الله تعالى اراده وكل  
وجود ممكن يعلم وقوعه نعم ان الله تعالى اراده فتكون مشيئة الله تعالى معلومة قطعاً ما مشيئة غيره فلا  
تعلم غايته ان يجبرنا وخبره انما يفيد الظن فظهر بطلان ما يروى عن مالك وجاعة من العلماء من انه علق  
الطلاق على مشيئة من لم تعلم مشيئته بخلاف التعليق على مشيئة البشر ويجعل ذلك سبب عدم لزوم  
الطلاق والامر بالعكس ﴿ القاعدة الرابعة ﴾ الشرط وجوابه لا يتعلقان الابدوم مستقبل فاذا قل  
ان دخلت الدار فانت طالق يحمل على دخول مستقبل وطلاق لم يقع قبل التعليق اجاعا والمشيئة قد  
جعلت شرطا ولا بد لها من مفعول والتقدير ان شاء الله طلاقك فانت طالق ففعلها امان ان يكون الطلاق  
الذي صدر منه في الحال أو طلاقا في المستقبل فان كان الاول فنحن نقطع أن الله تعالى اراده في الازل  
فقد تحقق الشرط في الازل وهذه الشروط أسباب يلزم من وجودها الوجود فيلزم أن تطلق في أول  
أزمته الامكان وقبول المحل عند أول النكاح ولم يقل به أحد

ما قاله في ذلك صحيح ظاهر والله أعلم قال (القاعدة الثالثة مشيئة الله تعالى واجبة النفوذ الى آخر القاعدة)  
قلت ما قاله في هذه القاعدة من كون مشيئة الله معلومة قطعاً بمعنى انه ما من وجود ممكن ولا عدمه  
الاستناد الى مشيئته فمشيئته على هذا الوجه معلومة عندنا صحيح وليس ذلك مراد مالك وغيره ممن  
روى عنه اذا قال أنت طالق ان شاء الله يلزمه الطلاق لانه علقه على مشيئته من لا يعلم مشيئته بل مراد من  
قال ذلك انه لا يعلم هل اراد الطلاق على التعيين أم لا وليس لنا طريق الى التوصل الى ذلك وأما التوصل  
الى علم مشيئة البشر فبوجوه منها اخباره بذلك مع قرآن توجب حصول العلم وقوله غاية خبره أن يفيد  
الظن انما ذلك عند عدم القرائن مع انه يحتمل أن يقال بالاكتفاء هنا بالظن لانه الغالب والله أعلم فقوله  
ان الامر بعكس ما قاله مالك وغيره ليس بصحيح وقوله فظهر بطلان ما يروى عن مالك قول باطل  
لاخفاء ببطلانه ولولم يظهر وجه بطلان قوله لكانت مخالفتها لملك كافية في سوء الظن بقوله لتفاوت  
ما بينهما في العلم قال (القاعدة الرابعة الشرط وجوابه لا يتعلقان الابدوم مستقبل) \* قلت ليس ذلك  
بمطر د لازم ولكنه الغالب والاكثر قال (فاذا قل ان دخلت الدار فانت طالق يحمل على دخول  
مستقبل وطلاق لم يقع قبل التعليق اجاعا) \* قلت ذلك هو الغالب قال (والمشيئة قد جعلت شرطا ولا بد  
لها من مفعول والتقدير ان شاء الله طلاقك فانت طالق ففعلها امان ان يكون الطلاق الذي صدر منه في  
الحال أو طلاقا في المستقبل فان كان الاول فنحن نقطع ان الله تعالى اراده في الازل فقد تحقق الشرط  
في الازل وهذه الشروط أسباب يلزم من وجودها الوجود فيلزم أن تطلق في أول أزمته الامكان وقبول  
المحل عند أول النكاح ولم يقل به أحد) \* قلت تجوز احتمال أن يكون الطلاق الذي يكون مفعول  
المشيئة هو الذي صدر منه مناقض لما قال قبل من أن الشرط وجوابه لا يتعلقان الابدوم مستقبل مع ان هذا

يحمل على اللفظ أو على المعنى الذي هو التحريم فن حمل على اللفظ خاف القاعدة الثانية لانه على خلاف الظاهر المهور في الشرع وان حمل  
على التحريم وأبقينا التعليق على صورته خالف القاعدة الاولى لتعذر اجتماع الشرط مع مشروطه حينئذ وان حمل على التحريم ولم  
يبق التعليق على صورته بل اسقط من الشروط الذي هو الثلاث المتقدمه ما به وقع التباين بين الثلاث المتقدمه والشرط الذي أوقعه لانه  
لا يملكه شرعا القاعدة الاولى فلا ينفذ تصرفه فيه كعبد زيد وامرأة الجار للقاعدة الثانية بان نسقط واحدة حيث أوقع واحدة لان الله بين

تجتمعان مع واحدة واثنين حيث أوقع اثنين لان واحدة تجتمع مع اثنين وافق القواعد الثلاث ووجب بعد اسقاط الثاني ان يلزمه الباقي فتكمل الثلاث و يلزم المخالفة لاحدى هذه القواعد الثلاث لرأى ابن الحداد ومن وافقه من الشافعية مع كون القائلين بهذا الرأي من الشافعية لا يتجاوزون الثلاثة عشر منهم فلا ينعقد الاجماع بهم بالنسبة الى عدد من قال بخلاف هذا الرأي لانهم مثنون بل آلاف كان الشيخ عز الدين ابن عبد (٧٨) السلام رحمه الله تعالى يقول هذه المسئلة لا يصح التقليد فيها لابن الحداد ومن وافقه

وان كان المفعول طلاقا مستقبلا فيكون التقدير ان شاء الله طلاقك في المستقبل فانت طالق فالمشروط لهذا الشرط يلزم أن يكون مستقبلا لان المرتب على المستقبل مستقبل فلا تطلق في الحال وان كان المعنى ان شاء الله طلاقك في المستقبل بعد هذا الطلاق المفقود به الآن فلا ينفذ طلاق حتى يتلفظ بالطلاق مرة أخرى فينفذ هذا وعلى التقديرين لا تطلق الآن فان قلت هذا لازم في مشيئة زيد اذا لم يحصل بلفظ في المستقبل لا ينفذ هذا \* قلت الفرق ان مشيئة الله تعالى مؤثرة في حدوث مفعولها فاذا لم يحدث لفظ الطلاق نقطع بعدم مشيئة الله تعالى ومشية زيد غير مؤثرة بل هي كدخول الدار فكما اذا تجدد دخول الدار نفذ الطلاق كذلك اذا تجددت مشيئة زيد \* فان قلت لم يجوز ان يكون مفعول المشيئة نفوذ هذا الطلاق لالفاظ آخر يبحث في المستقبل \* قلت يجوز ذلك من حيث اللغة وهو مفعول صحيح غير انه يلزم من ذلك لزوم الطلاق ونفوذ اول ازمته الامكان من أول الكاح ولم يقله احد فان الله تعالى شرع الاسباب ليرتب عليها مسبباتها فن باع

وتقليدهم فيها فسوق لان القاعدة ان قضاء القاضي ينقض اذا خالف أحد أربعة أشياء الاجماع أو القواعد أو النصوص أو القياس الجلي و لا نقره شرعا اذا ناكه قضاء القاضي أولى بأن لا نقره شرعا اذا لم يتأكدوا ذالم نقره شرعا حرم التقليد فيه لان التقليد في غير شرع ضلال فافهم هذا يظهر لك الحكم في بقية مسائل الدور التي هي من هذا الجنس (فائدة) تقييد الدور باحكمي لتعلقه بالاحكام اخرج الدور الكوفي والدور الحسبي فالدور الكوفي المتعلق بالكون والوجود توفى كون كل من الشئيين على كون الآخر وهو الواقع في فن التوحيد والمستحيل منه السبق وهو ما يقتضي كون الشئ سابقا مسبقا كما لو فرضنا ان زيدا أو جد عمرا وان عمرا أو جد زيدا فانه يقتضي ان كلا منهما سابق من حيث كونه مؤثرا

الاحتمال بعيد لا يكاد يخطر ببال ولو قصد قاصد بمعنى انه ان شاء الله أن أنكلم بهذا الكلام المتضمن تعليق الطلاق على مشيئة الله هذا الكلام للزمه الطلاق عند قوله ذلك الكلام لاني أول زمن النكاح كما قاله لان لزوم الطلاق عند أول ازمته الامكان لا موجب له فان مراده بالمشيئة انما هو وقوع المراد بالمشيئة لانه تحقق المشيئة في الازل لان مشيئة وجود هذا الكلام من قائله معلومة متحققة الوقوع ولا أرى أن يخالف في ذلك مخالف وأما كونه لم يقل به احد فلما تقرر من ان المراد بقوله ان شاء الله اى ان وقع مفعول المشيئة وهو قوله ذلك الكلام والله أعلم قال (وان كان المفعول طلاقا مستقبلا فيكون التقدير ان شاء الله طلاقك في المستقبل فانت طالق فالمشروط لهذا الشرط يلزم أن يكون مستقبلا لان المرتب على المستقبل مستقبل فلا تطلق في الحال وان كان المعنى ان شاء الله طلاقك في المستقبل بعد هذا الطلاق المفقود به الآن فلا ينفذ طلاق حتى يتلفظ بالطلاق مرة أخرى فينفذ هذا وعلى التقديرين لا تطلق الآن) \* قلت قد سبق انها تطلق الآن على التقدير الاول قال (فان قلت هذا لازم في مشيئة زيد اذا لم تحصل بلفظ في المستقبل لا ينفذ هذا قال قلت الفرق ان مشيئة الله تعالى مؤثرة في حدوث مفعولها الى آخر قوله بخلاف مشيئة زيد) \* قلت قوله فاذا لم يحدث لفظ الطلاق نقطع بعدم مشيئة الله تعالى غلط في اللفظ فان مشيئة الله تعالى لا تعدم وصواب الكلام أن يقال نقطع بمشيئة الله تعالى عدم ذلك اللفظ وقوله فكما اذا تجدد دخول الدار نفذ الطلاق كذلك اذا تجددت مشيئة زيد منفاضا لما قاله قبل من أن الامر بعكس ما قاله مالك من لزوم الطلاق في مشيئة الله تعالى لاني مشيئة زيد قال (فان قلت لم يجوز أن يكون مفعول المشيئة نفوذ الطلاق لالفاظ آخر يبحث في المستقبل قال قلت يجوز ذلك من حيث اللغة وهو مفعول صحيح غير انه يلزم من ذلك لزوم الطلاق ونفوذ اول ازمته الامكان في أول النكاح لم يقله احد فان الله تعالى شرع الاسباب ليرتب عليها مسبباتها فن باع

وقال

مسبوق من حيث كونه أثرا بخلاف المعنى كالأبوة مع البنوة والدور الحسبي المتعلق بالحساب توقف العلم باحد المقدارين على العلم بالآخر ولذلك يقال له الدور والعلمى أيضا وهذا دور في الظاهر فقط لجواز ان يحصل العلم بشئ آخر غيرهما في الحقيقة لا دور الا اذا أردت علم أحدهما من الآخر ومثال ذلك ما اذا ذهب أحد مريضين لا آخر عبد افوهبه الثاني لا الاول ولا لم اغيره كما فلا يعلم اصح فيه هبة كل منهما فقرر ما يرجع اليه الابد العلم بالآخر لان هبة الاول صحت في ثلث العبد فصار لا الثاني ولا وردت

عليه هبة الثاني صحت في ثلث الثلث فصار ثلث الثلث المذكور من مال الأول فتسرى اليه الهبة فليرد ثلثه للثاني بالهبة ثم رده هبة الثاني  
 ثلث ما رد لسريان هبته فيه وهكذا فلا يقف على حد في الترداد بينهما ويحصل بطريق الجبر والمقابلة ويأمنه أن تقول صحت هبة الأول في شيء  
 من العبد فبقى عنده عبد الاشياء وصحت هبة الثاني في ثلث ذلك الشيء فصار مع الأول عبد الاثني شيء لان ثلث الشيء رجع له هبة الثاني  
 فبقى عنده ثلثا الشيء ويضم ثلث الشيء لما عند الأول فيكون معه عبد (٧٩) الاثني شيء ومعلوم أنه لا بد من ان يكون

الباقى مع الواهب يعدل  
 ضعف ما صحت فيه هبته  
 وقد قلنا صحت هبة الأول  
 في شيء مجهول من العبد  
 بقطع النظر عن هبة الثاني  
 وحينئذ فنقول ما بقى مع  
 الأول وهو عبد الاثني شيء  
 يعدل شيئين هما ضعف  
 ما صحت فيه هبته أى  
 يساويهما وبعد ذلك  
 فاجبر كلا من الطرفين  
 بازالة النقص بأن ترد  
 المستثنى على الجانبين  
 فتجعل الطرف الأول وهو  
 ما بقى مع الأول عبدا كاملا  
 وتجعل الطرف الثاني شيئين  
 وثلثي شيء فتقول عبد  
 كامل يقابل شيئين وثلثي  
 شيء ثم تبسط الشيئين أثلاثا  
 من جنس الكسر أعنى ثلثي  
 شيء فصار هذا الطرف  
 ثمانية كل واحد منهما  
 ثلث شيء وبعد ذلك فاقسم  
 الطرف الأول وهو العبد  
 الكامل على الثمانية التى  
 كل واحد منها ثلث شيء  
 يخرج لكل ثلث شيء  
 فمن العبد فيعلم ان ثلث الشيء  
 ثمن العبد وان الشيء ثلاثة

وقال ان شاء الله نفوذ هذا البيع نفذ قلنا له قد شاء الله ذلك في الازل وينفذ البيع اجبا عا فكذلك  
 ههنا وقال القاضى عبد الوهاب هذه المسألة مخرجة على استثناء الكل من الكل بجامع انه مبطل على  
 رأى الشافعى فيلغوا جميع والفرق ان الشرط لم يتعين العيب فيه واللغولان التعليق على الممتنع من  
 غرض العقلاء وان بطلت جلة ان شروط قول الله تعالى لا يدخلون الجنة حتى يلج الجبل في سم الخياط \* قلت  
 اما استثناء الكل من الكل فعبت فظهر بهذه القواعد وبهذا التقدير ان الحق في هذه المسألة عدم  
 لزوم الطلاق في الحال لاسبب ما قاله الشافعى ان الاستثناء رافع لليمين بل لما ذكرناه من مقتضى هذا  
 التعليق وتفاصيله (المسألة السابعة) قال مالك في التهذيب اذا قال ان فعلت كذا فعلى الطلاق ان شاء الله  
 لا ينفعه الاستثناء قال ابن يونس قال عبد الملك ان أعاده على الفعل دون الطلاق نفعه وان طلق الا أن  
 يبدولى لا ينفعه الاستثناء وان طلق ان فعلت كذا الا أن يبدولى فذلك له ان أراد الفعل خاصة وفي  
 الجلاب ان كلمت زيدا فعلى المشى الى بيت الله ان شاء الله لا ينفعه الاستثناء ان أعاده على الحج وان  
 أعاده على كلام زيد نفعه \* قلت اعلم ان هذه المواضع لا يدرك حقيقتها الا بالفحول من العلماء أو من  
 يفتح الله عليهم من نفس فضله وسعته رجته ما شاء وما اتفرق بين اعادته الارادة القديمة والحادثة على الفعل  
 أو غيره وهاتان كشف لك عن السر في هذه المسائل ببيان قاعدة وهي ان الله تعالى شرع بعض أسباب  
 الاحكام في أصل الشريعة ولم يكملها الى مكلف كالزوال وروية لالهلال والانلاف للضمان ومنها ما وكله لخيرة  
 خلقه فان شاءوا جعلوه سببا والا فلا يكون سببا وهي التعليقات كلها فدخل الدار ليس سببا لطلاق  
 امرأة أحد ولا لعقوبه في أصل الشرع الا أن ير يد المكلف ذلك فيجعله سببا بالتعليق عليه وكل  
 ما وكل للمكلف سبب لئلا يكون سببا لاجعله وجزمه بذلك الجعل اذا تقررت هذه القاعدة فنقول قول

وقال ان شاء الله نفوذ هذا البيع نفذ قلنا له قد شاء الله ذلك في الازل وينفذ البيع اجبا عا فكذلك ههنا) \* قلت  
 قوله انه يلزم من ذلك لزوم الطلاق من أول أزمته الامكان بناء منه ذلك على تعلق المشيئة في الازل ليس  
 بلازم ونحن نقول انه لم يقل به أحد كما قال وانما اللازم لزوم الطلاق الآن عند هذا الكلام وذلك هو مراد  
 مالك ومن وافقه والله أعلم قال (قال القاضى عبد الوهاب الى آخر كلامه في المسألة) \* قلت ما قاله في هذه  
 المسألة من ان الحق فيها عدم لزوم الطلاق في الحال ليس بدحيح بل الصحيح لزومه في الحال كما سبق  
 والله أعلم قال (المسألة السابعة) قال مالك في التهذيب ان فعلت كذا فعلى الطلاق ان شاء الله لا ينفعه  
 الاستثناء قال ابن يونس قال عبد الملك ان أعاده على الفعل دون الطلاق نفعه الى آخر نقل الاقوال  
 قلت ذلك نقل لا كلام فيه قال (اعلم ان هذه المواضع لا يدرك حقيقتها الا بالفحول من العلماء أو من  
 يفتح الله عليهم من نفس فضله وسعته رجته) \* قلت ما قاله في ذلك صحيح والله أعلم قال (اذا تقررت  
 هذه القاعدة فنقول قول

أثمان العبد فكون معنى قولنا صحت هبة الأول في الشيء انها صحت في ثلاثة أثمان العبد رضى قولنا فبقى عنده عبد الاثني شيء  
 عنده خمسة أثمان العبد ومعنى قولنا صحت هبة الثاني في ثلث ذلك الشيء انها صحت في ثلث الثلاثة اثمان وهو ثمن ومعنى قولنا فصار  
 مع الأول عبد الاثني شيء انه صار مع الأول ستة أثمان وهي ضعف ما صحت فيه هبته لانها صحت في ثلاثة أثمان وضعفها ستة أثمان  
 ومعنى قولنا فبقى عنده أى الثاني ثلثا الشيء انه بقى عند ثمان وهو ضعف ما صحت فيه الهبة لانها صحت في ثمن وضعفه ثمان فقد بقى

لورثة كل من المريطين ضعف ما صحت فيه هبة أفاده الباجوري عن الامير في حواشي الشنشوري \* المسئلة الرابعة \* اذا قل ان حلفت بطلاقك فانت طالق ثم قال ان دخلت الدار فانت طالق طلق في الحال لان تعليقه على الدخول حلف اتفاقا بخلاف اذا طلعت الشمس فانت طالق ففي كونه حلفا فيحدث به أيضا كما هو مقتضى حديث الطلاق والعناق من ايمان الفساق مع نص العلماء على ان تعليق الطلاق منهي عنه ولم يفصلوا أولا (٨٠) فلا يحدث به لان الحلف ما يتصور فيه منع واستحاث قول الاصل والغزالي

في وسيله والصحيح الاول ان صح الحديث المذكور والا فالثاني \* المسئلة الخامسة \* اذا قال ان بدئك بالكلام فانت طالق وقالت هي ان بدئك بالكلام فعبدى حر كملها وكلمته لم تطلق ولم يعتق للعبد عندنا وند الشافعية لان يمينه انحلت يمينها ويمينها انحلت بكلامه فلم تبدأ هي ولا هو بكلام كما قاله الشافعي في المذهب وغيره \* المسئلة السادسة \* في لزوم الطلاق الآن في أنت طالق انشاء الله كان شاء الجن أو الملك وهو الصحيح المفتي به في المذهب فلذا اقتصر عليه خليل في مختصره والامير في مجموعه وعدم لزومه وهو قول أبي حنيفة والشافعي قولان لما لك وابن القاسم ولعبد الملك مبنيان على انه اذا وقع الشك في العصمة هل يعتبر ويقع الطلاق له وهو أصل ابن القاسم أو يائي وتستصحب العصمة وهو أصل عبد الملك أما الشك

عبد الملك ان اعاده على الفعل نفعه معناه ان اراد ان ذلك الفعل المعلق عليه لم يجزم بحمله سببا للطلاق بل فوضت وجعلت سببته الى مشيئة الله تعالى ان شاء جعله سببا والا فلا وعلى هذا التقدير لا يكون الفعل سببا فلا يلزم به شيء اجاعا ولا يكون هذا خلافا لما لك وابن القاسم مع ان صاحب المقدمات بالوليدين رشح حكاه خلافا وقال الحق عدم اللزوم قياسا على اليمين بالله تعالى اذا اعاد الاستثناء عن الفعل وهذا يشعر بان ابن القاسم يوافق في اليمين بالله تعالى ويخالف في الطلاق فيكون هذا اشكالا آخراما اذا حل قول عبد الملك على ما ذكرته فلا اشكال ويصير المدرك مجمعا عليه والا فلا تعقل المسئلة البتة ولا يصير لها حقيقة

عبد الملك ان أعاده على الفعل نفعه معناه ان أراد ان ذلك الفعل المعلق عليه لم أجزم بحمله سببا الى قوله فلا يلزم به شيء اجاعا \* قلت قول القائل ان فعلت كذا فعلى الطلاق ان شاء الله لا يدخل من أن يريد إعادة الاستثناء الى الطلاق المعلق على ذلك أرى الفعل فان أعاده على الطلاق فقد سبق في مسألة أنت طالق ان شاء الله ان الصحيح لزوم الطلاق وان الاستثناء لا ينفعه وهذا المعلق كذلك وان أعاده الى الفعل المعلق عليه الطلاق فان أراد معناه الظاهر وهو ان شاء الله تعالى ان افعل ذلك أفعل فافعله فقد شاء الله تعالى فعله فيلزم الطلاق كما قل مالك ومن وافقه وان أراد ما قاله شهاب الدين وتأوله على عبد الملك وزعم انه لا يلزمه شيء اجاعا فليس بالظاهر بل هو معنى متكلف ومع ذلك فلما قل أن يقول انه استثناء لا يفيد عدم لزوم الطلاق بل يفيد لزومه من جهة ان معنى الكلام ان ذلك تفويض سببية هذا الكلام الى مشيئة الله تعالى وقد جعله الله تعالى سببا بتسويغه للتسليم ان يحمله سببا وقد جعله كذلك بالتعليق عليه كما سوغ له وما رأى عبد الملك راعي هذا المعنى المتكلف بل رأى ان استثناء مشيئة الله تعالى يكون رافعا لحكم التعليق كرفع حكم اليمين والله أعلم قال (ولا يكون هذا خلافا لما لك وابن القاسم مع ان صاحب المقدمات حكاه خلافا) \* قلت صاحب المقدمات أسس بتحقيق هذا العلم ومعرفة الخلاف فيمن وافق قال (وقال الحق عدم اللزوم قياسا على اليمين بالله تعالى اذا أعاد الاستثناء على الفعل) \* قلت بل الحق اللزوم كما سبق والقياس الذي ذكره ليس بصحيح للفرق بينهما وهو ان القائل اذا قل والله لا فعلن ان شاء الله ورد الاستثناء الى الفعل فافعله ذلك الفعل فقد شاء الله تعالى وبرفي يمينه وان لم يفعله فهو براء أيضا لانه علق المحلوف عليه على المشيئة للفعل ولم يقع الفعل فلم تتعلق به المشيئة والقائل اذا قل ان فعلت كذا فعلى الطلاق ان شاء الله ورد الاستثناء الى الفعل فافعله ذلك الفعل فقد شاء الله فانه لا يقع شيء الا بمشيئته ويلزم مقتضى التعليق لوقوع المعلق عليه والله أعلم قال (وهذا يشعر بان ابن القاسم يوافق في اليمين بالله تعالى ويخالف في الطلاق فيكون هذا اشكالا آخر) \* قلت لا يكون ذلك اشكالا على ما تقرّر بوجه قال (اما اذا حل قول عبد الملك على ما ذكرته فلا اشكال ويصير المدرك مجمعا عليه والا فلا تعقل المسئلة البتة ولا يصير لها حقيقة) \* قلت

وقوله

في ان شاء الجن أو الملك فظاهر وأما ان شاء الله فلا من متعلق المشيئة الذي هو الطلاق وحل العصمة

أمر اعتباري لا وجود له في الخارج حتى تعلم فيه مشيئة الله عز وجل بأنه أراد الطلاق على التعيين أم لا وليس لنا طريق الى التوصل الى ذلك وأما التوصل الى علم مشيئة البشر فبوجوه منها اخبار بذلك مع ثرائن توجب حصول العلم وكون غاية خبر البشر ان يفيد الظن انما هو عند عدم الثرائن على انه يحتمل ان يقال بالاكتفاء هنا بالظن لانه الغالب هذا هو المراد من قول مالك وغيره ممن روى عنه انه

يلزمه الطلاق الان في انت طالق ان شاء الله لانه علقه على مشيئة من لا يعلم مشيئته فقول من قال ان القول بان مشيئة الله تعالى لا يمكن اطلاقا عليها يضاهي قول القدرية بحدوث الارادة وان بعض الامور على خلاف مشيئة الله تعالى ويخالف قاعدة أهل السنة ان مشيئة الله واجبة النفوذ فكل عدم ممكن يعلم وقوعه نعم ان الله تعالى اراده وكل وجود ممكن يعلم وقوعه نعم ان الله تعالى اراده ليس بصحيح كما نقله الشيخ محمد كنون في حاشيته على حواشي عبق عن العلامة ابن المبارك (٨١) مع زيادة \* قلت ويظهر لنا على ذلك

ثلاثة أمور \* الامر الاول انه لا يحتاج حينئذ الى قول العلامة الامير في ضوء الشموع الصواب اما ان يقال ان قوله انت طالق ان شاء الله تعالى تعليق بحقق ان قصدان كان شاء الله ذلك يعني في الماضي فان بطله بالطلاق علم انه شاء وقاء سدة ان الشرط وجوابه لا يتعلقان الا بعدموم مستقبل وطلاق لم يقع قبل التعليق أغلبية لا كاية والا يقصد ذلك بل قصدان شاء ذلك في المستقبل ولو قلنا ان الحكم يتعد عند الله تعالى لاننا نعلم اني بما غلب على ظننا وحصول المحكوم به هنا ليس من مجرد الحكم حتى يردانه تعالى قدياً أمر ولا يرد فلا يلزم من الحكم حصول المحكوم به بل حصوله هنا من حيث تحقق السبب وهو نطقه بالصيغة فتدبر واما ان يقال ان جعل مالك ذلك مثلاً لا يمكن الاطلاع عليه منظوره في لاشيئة في حد ذاتها فلا ينافي انها علم بتحقيق المشيئة اه

وقوله انت طالق الا ان يدولى لا ينفعه لان الطلاق جعله الله تعالى سبباً لقطع العصمة في أصل الشرع فقد زالت العصمة بتحقيقه كره المكلف أو أحب فمشيئته لغو واذا علق الطلاق على فعل وأعاد قوله الا أن يدولى عليه خاصة ومعناه اني لم أصمم على جعل الفعل سبباً بل الامر موقوف على ارادة تحدث في المستقبل فذلك ينفعه لما تقدم ان كل سبب موكول الى ارادته لا يكون الا بتصميمه على مشيئته و ارادته لذلك وكذلك قول صاحب الجلاب ان أعاد الاستثناء على كلام زيد نفعه وعلى الحج لم ينفعه معناه اني لم أجزم بجعل كلام زيد سبباً للزوم الحج بل ذلك موكول لمشيئة الله تعالى فلا يكون سبباً فلا يلزم الحج بكلامه فاذا أعاده على الحج فقد جزم بسببية كلام زيد فترتب عليه مسيئة والاستثناء لا يكون رافعاً كما تقدم فهذا سر هذه المسائل وهو من نقائص العلم فافهمه \* المسألة الثامنة \* في الجواهر أنت طالق ان كلمت زيدا ان دخلت الدار وهو تليق التعليق فان كلمت زيدا أولاً وتعلق طلاقها بالدخول لانه شرط في اعتبار الشرط الاول قال الشيخ أبو اسحق في المذهب هذا يسميه أهل النحو اعتراض الشرط على الشرط فان دخلت الدار ثم كلمت زيدا اطلقت وان كلمت زيدا أولاً ثم دخلت الدار لم تطلق لانه جعل دخول الدار شرطاً في كلام زيد فوجب تقديمه عليه وان قال ان اعطيتك ان وعدتك ان سألتني فانت طالق لم تطلق حتى يوجد السؤال ثم الوعد ثم العطاء لانه شرط في الوعد العطيّة وشرط في العطيّة السؤال وكان معناه ان سألتني فوعدتك فاعطيتك فانت طالق ورافقه الغزالي على ذلك في الوسيط ولم يحكيه اخلافه ذكر امام الحرمين المسألة في النهاية واختار مذهبنا وان التعليق مع عدم الواو يكون كالعطف بالواو وواو بامذهب الشافعي ان الشرط وان وقعت كما نطق به لم تطلق وان عكسها المتقدم متأخر والمتأخر مقدم طلقت ولم أر هذا الا صاحبنا بل ما تقدم وفي المسألة غور بعيد مبني على قاعدتين يظهر منهما مذهب الشافعي فنذكرهما ونذكر ما وقع في القرآن الكريم من ذلك وفي كلام العرب ليتضح الحق في هذه المسألة فهي من أطاريف المسائل \* القاعدة الاولى من الشروط اللغوية

قد سبق ان ما ذكره مقصد متكافئ لم يقصده عبد الملك ولا يفيد على تقدير قصده ما ذكر بل نقيضه فلا يصير المدرك مجعاً عليه وتعمل المسألة وتصير لها حقيقة والله أعلم قال (وقوله انت طالق الا ان يدولى لا ينفعه الى آخر المسألة) \* قلت ما قاله في ذلك صحيح غير قوله بل ذلك موكول لمشيئة الله تعالى فلا يكون سبباً فلا يلزم الحج بكلامه فانه يلزمه اذا كان الاستثناء بمشيئة الله تعالى بخلاف اذا كان بمشيئته فانه كان الاستثناء بمشيئة القائل في قوله ان كنت كلمت زيدا فعلى المشيئة الى الحج فان قال ان شاء الله فانه يلزمه كما سبق وان قال الا ان يدولى فانه لا يلزمه لانه يتعين هنا كل كلامه على رد الاستثناء الى جعل ذلك الفعل سبباً قال شهاب الدين (المسألة الثامنة في الجواهر أنت طالق ان كلمت زيدا ان دخلت الدار وهو تعليق التعليق فان كلمت زيدا أولاً وتعلق طلاقها بالدخول لانه شرط في اعتبار الشرط الاول الى قوله من أطاريف المسائل) قلت ما قاله نقل أو وعد فلا كلام فيه قال (القاعدة الاولى ان الشروط اللغوية

( ١١ - الفروق - ل )

بحدفوز زيادة وتصرف \* الامر الثاني ان هذا الذي نقله كنون عن ابن المبارك هو الذي يشير اليه قول ابن النبط مراد من قال يلزمه الطلاق الآن في أنت طالق ان شاء الله لانه علقه على مشيئته من لا يعلم مشيئته هو انه لا يعلم هل أراد بالطلاق على التعيين أولاً وليس لنا طريق الى التوصل الى ذلك اه قلت وتوضيح ذلك ان مطلق لفظ الطلاق وان وضعه الشارع لحل العصمة الا ان لفظه المعين الواقع في قوله أنت طالق ان شاء الله معلقاً على مشيئة الله تعالى لما كان معناه ان شاء الله جعل هذا اللفظ

بخصوصه سبباني حل العصمة وجعله محجوراً فيه سبباني حلها أمر اعتباري لا وجود له في الخارج حتى تعلم فيه مشيئة الله عز وجل صحيح هل ذلك القول مثلاً لا يمكن الاطلاع عليه وليس معناه ان مطلق لفظ الطلاق الذي منه هذا اللفظ المعين مقيد بالشرط الذي هو مشيئة الله تعالى حتى يقال ان قصدان كان شاء الله ذلك يعني في الماضي فهو تعليق بمحقق اذ ينطقه بالطلاق علم انه شاء لوضعه شرعاً ضمن المطلق لحل العصمة وان قصدان شاءه (٨٢) في المستقبل فهو لاغ الخ \* الامر الثالث وسدقه بعد عن كنون عن ابن المبارك أيضاً

انه لا فرق هنا بين ان شاء والان يشاء فكما ان معنى ان شاء الله ما ذكر كذلك الان يشاء الله معناه الان يشاء الله عدم جعل هذا اللفظ بخصوصه سبباني حل العصمة وعدم الجعل المذكور أمراً اعتباري لا وجود له في الخارج حتى تعلم فيه مشيئة الله تعالى وكما جرى في الأول خلاف ابن القاسم وعبد الملك كذلك يجري في الثاني فينجز عليه الطلاق عند ابن القاسم للشك ولا شيء عليه عند عبد الملك لانغاء الشك بدليل ان صاحب المشيئة لو كان ممن تعلم مشيئته كما في ان شاء أو لا ان يشاء زيد لسئل هل شاء ان يجعل هذا اللفظ بخصوصه سبباً لحل العصمة فيقع الطلاق أولاً فلا يقع فشكل من ان شاء أو لا ان يشاء هنا للتقييد والاحتراز عن صورة مفهوم الصيغة لا لكونه رافعاً لحكم الصيغة كما في اليمين بالله وكما في ان طالق ان شاء الله على مذهب

أسباب يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم فان قوله ان دخلت الدار فانت طالق يلزم من دخولها الدار الطلاق ومن عدم دخولها عدم الطلاق وهذا هو حقيقة السبب كما تقدم بيانه بخلاف الشروط العقلية كالحياء مع العلم والشرعية كالطهارة مع الصلاة والعادية كنصب السلم مع صعود السطح لا يلزم من وجودها شيء ولا يلزم من عدمها العدم فالخفي فديعلم وقد لا يعلم والمتطهر قد تصح صلاته وقد لا تصح واذ نصب السلم فقد يصعد للسطح وقد لا يصعد نعم يلزم من عدم هذه الشروط عدم هذه الشروط واذ انقررت الشروط القولية أسباب فقول \* القاعدة الثانية ان تقدم السبب على سببه لا يعتبر كاصالة قبل الزوال واذ انقررت القاعدتان فقول اذ قال ان كلمت زيدا ان دخلت الدار معناه (١) عند الشافعية اني جعلت كلامي سبباً لطلاقك وشرطه اللغوي غير اني قد جعلت سبب اعتباري والشرط فيه دخول الدار فان وقع الكلام أولاً فلا تطلق به لانه وقع قبل سبب اعتباره فيلغى كاصالة قبل الزوال فلا بد من ايقاعه بعد دخول الدار حتى يقع بعد سببه فيعتبر كاصالة بعد الزوال هذا مدركم وهو مدرك حسن وأصحابنا وامام الحرمين يلاحظ (٢) انا أجمعنا على أن المعطوف بالواو يستوي الحال فيه تقدم أو تأخر وكذلك عند عدمه لأن الانسان قد يعطف الكلام بعضه على بعض من غير حرف عطف ويكون في معنى حرف العطف كقوانا جاز يدجاء عمرو وسيأتي في الاستشهاد ما يعرض ذلك فهذا سر فقه الفرقين وامامنا يشهد لهم من القرآن الكريم فقوله تعالى في سورة هود ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم هور بكم والله يرجعون فارادة الله تعالى مقدمة على ارادة البشر من الانبياء وغيرهم فالتقدم لفظاً متأخراً وقوعاً ولا يمكن خلاف ذلك فهذه الآية تشهد لمذهب الشافعي رضي الله عنه وقوله تعالى وامرأه مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي أن يستنكحها فالظاهر ان ارادة رسول الله صلى الله عليه وسلم متأخرة عن هبتها فانما تجري مجرى القبول في العقود وهبتها نفسها ايجاب كما تقول من وهبك شيئاً للكفاة لزمك ان تكافته عليه ان أردت فيقول تلك الهبة ويحتمل ان تكون ارادة رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدمة واذ افهمتم المرأة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقصد ذلك منها وهبت نفسها له فهذه الآية محتملة لاذهيين وهي ظاهرة في مذهب مالك وامام الحرمين وأما الشعر فقول ابن دريد

فان عثرت بعدها ان والت \* نفسي من هاتا فقولاً لالا

أسباب الى آخر قوله وعلى رأي المالكية لا بد من وقوع الجميع كيفما وقعت يقع) فلت مذهب المالكية هو الصحيح وما احتج به للشافعية لاحجة فيه فان كان ما ذكره من دلالة الآية واليتين وهو قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان أردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم وقول الشاعر فان عثرت بعدها ان والت \* نفسي من هاتا فقولاً لالا

١ الأوجه فعناه ٢ الاوفق يلاحظون

الشافعي وأبي حنيفة لقاعدتين \* القاعدة الاولى \* كل من عرف يحمل كلامه على عرفه كقوله وعليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور يحمل على الصلاة في عرفه عليه الصلاة والسلام دون الدعاء وقوله عليه الصلاة والسلام من حلف واستثنى عداً لم يحلف يحلف على الحلف الشرعي وهو الحلف بالله تعالى لان الحلف بالطلاق والعقاق جاءهم عليه الصلاة والسلام من أيمان الفساق فلا يحمل الحديث المتقدم عليهما \* القاعدة الثانية \* كما شرع الله تعالى الاحكام شرعاً مبطلات هوار واقفاً فشرع

ومعلوم

الاسلام ويحدد الذمة سببين لعصمة السماء والردة والحرابة وزنى المحصن وحراة الذي رافع والسبي سبب الملك والعق رافع له ولا يلزم من شرعه رافع الحكم سبب ان يرفع حكم غيره فالاستثناء بالمشيئة شرعه رافع الحكم العيين لقوله عليه الصلاة والسلام عادكن لم يحلف فلا يلزم أن يكون رافع الحكم العق والطلاق والتعليق كما ان التطليق رافع لحكم النكاح ولا يرفع حكم العيين وكذلك سائر الروافع وليس اطلاق العيين على البايين بالتواطى حتى يعم الحكم بل بالاشراك (٨٣) والمجازي التعليق بالطلاق وغيره والذي

يسمى عينا حقيقة انما هو القسم ولو اقسام بالطلاق ونحوه لم يلزمه شيء واذا كان البايان مختلفين فلا يعم الحكم هذا تحقق المقام وفي لزوم الطلاق منجزا في أنت طالق ان شاء هذا الحجر ونحوه لانه يعد نادما وهازلا اذ مشيئة الحجر أمر ممتنع كلعن السماء فيستوى مع ان لم يكن هذا الحجر حجرا في كونه هزلا الا لقرينة صلاية ونحوها وعدم اللزوم نظرا لكون مشيئة الحجر وان كانت أمرا ممتنعا أيضا الا انه غير عريق في اللغو لكون امتناعه عاديا فقط بخلاف ان لم يكن هذا الحجر حجرا فانه عريق في اللغو لانه قلب حقائق فهم وممتنع عقلا وعادة ر وإبتان ذكرهما عبد الوهاب الثانية لابن القاسم في المدونة وبها قال أبو حنيفة والشافعي والاولى لابن القاسم في النوادر وبها قال سحنون وهي الاصح لان المدار على تحقق اللغو

ومعلوم ان العنور مرة ثانية انما يكون بعد الخلوص من الاولى فالتقدم لفظا متأخر وقوعا كما قاله الشافعية وكذلك انشد ابن مالك النحوي في هذا الباب

ان تستغيثوا باننا نذعر ونجذبوا \* منا معاقل عز زانها كرم

والاستغاثة انما تكون بعد الدعر فالتقدم لفظا متأخر معنى فالبيتان يشهدان للشافعية ولو قال القائل ان تجر ان ترج في تجارتك فتصدق بدينار لكان كلاما عربيا مع ان المتقدم في اللفظ متقدم في الوقوع وكذلك ان طلقت المرأة ان انقضت عدتها قبل طلاقها لا تزواج فالتقدم لفظا متقدم في الوقوع ولما كانت المواد تختلف في ذلك والجميع كلام عرب في جعله مالك سواء لان الاصل عدم سببية الثاني في الاول بل الثاني لا بد منه في وقوع ذلك المشروط فقام أو تأخر \* فائدة \* قال ابن مالك في شرح مقدمته لما ذكر هذه المادة وهي اعتراض الشرط على الشرط قال الشرط الثاني لا جواب له وانما الجواب للاول خاصة والثاني جرى مع الاول مجرى الفضلة والتمتة كالحال وغيرها من الفضلات وصدق رحمه الله فان هذا الشرط الثاني انما اعتبره في الاول لاني الطلاق الذي جعل مشروطا فذكر الشرط الاول سدا لجوابه \* فائدة \* فان نسق هذا النسق عشرة شروط فاكثروا على رأي الشافعية لا بد أن يعكس هذا العدد على ترتيبه كما تقدم في السؤال ولوعده والعطية لان العاشر سبب في التاسع فيقع قبله والتاسع سبب في الثامن فيقع قبله والثامن سبب في السابع فيقع قبله وكذلك البقية فلا بد أن يكون وقوعها هكذا العاشر ثم التاسع ثم الثامن ثم السابع ثم السادس ثم الخامس الى الاول فيقع آخر ومتى اختل ذلك في الوقوع اختل المشروط وعلى رأي المالكية لا بد من وقوع الجميع كيفما وقعت فيقع (تفريع) اذكر فيه المعطوفات من الشرط فان قال ان أكلت وان لبست فأنت طالق فلا ترتيب بين هذين الشرطين باتفاق الفرق بل أيهما وقع قبل صاحبه اعتبر ولا بد من وقوع الآخر بعده فانهما معا جعل الشرطين في الطلاق ولم يجعل أحدهما شرطا في الآخر والجواب لهما معا بخلاف القسم الاول الجواب للاول فقط

وقول الآخر ان تستغيثوا باننا نذعر ونجذبوا \* منا معاقل عز زانها كرم

قلت ليس كون المتأخر فيها متقدما من مقتضى اللفظ بل من ضرورة الوجود فغايتها في ذلك جواز ان يتقدم في اللفظ ما هو متأخر في الوجود وكون الذعر سببا في الاستغاثة ليس من مقتضى اللفظ وقد ثبت في قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي ان يستنكحها ان مثل هذا يجيء في المحتمل للتقدم والتأخر ولا مانع من تسويغ قول القائل ان طلقت المرأة ان انقضت عدتها قبل نكاحها فظهر ان مثل هذا سائغ على كل وجه فالقول قول امام الحرمين والمالكية والله اعلم قال (تفريع) اذكر فيه المعطوفات من الشرط الى قوله بخلاف القسم الاول الجواب للاول فقط (قلت قوله فلا ترتيب بين هذين الشرطين باتفاق الفرق بل أيهما وقع قبل صاحبه اعتبر صحيح وكان حقه ان يقول أرمع صاحبه وقوله

كما يشهد له قولهم بالنكح جزى لمست السماء على ان الفرق بالعرفاء وعدمها كما قال الامير مني على ما اشهر عند المناطقة من تباين حقائق أنواع الجواهر وأكثرت التكامين على تماثل الحقيقة الجوهرية في الشكل وان الاختلاف بالعوارض كما في حواشي الكبرى ثم المستحيل قلب الحقيقة بان تصير حقيقة الحجر نفسها هي حقيقة الذهبية للتناقض اما ان زالت الذهبية وخلفها الحجرية فقلب أعيان جائز نقله حجازي عنه في حاشيته على عبق انظره (المسئلة السابعة) اختلف اذا علق المشيئة على معلق عليه وجد نحو ان دخلت الدار ان شاء الله فانت طالق أو

أنت طالق إن دخلت الدار إن شاء الله وحصل الدخول فقال مالك وابن القاسم لا ينفعه وهو المشهور وقال عبد الملك وغير واحد ينفعه وروى أيضاً عن مالك وفي اتفاق القميين في المثاليين مع دعواه في الثاني رد الاستثناء للفعل لا لالطلاق بأن يوفق بينهما بما حصله أنه لو جزم بجعل الفعل المعلق عليه سبباً للطلاق لم ينفعه الاستثناء كما قال ابن القاسم ولو لم يجزم بجعله سبباً نفعه كما قال غيره إذ الفعل من أسباب الأحكام التي لم يكملها لخبرتهم كالزوال ورؤية الحلال والطلاق (٨٤) أو اختلافاً في المثاليين أو اختلافاً فيهما إن احتمل كالمثال الثاني وقامت عليه

بنية أقوال الأول للفراف في وتبعه المقر في قواعده قاتلاً وهو تفسير عند المحققين وحكاة ابن عبد السلام عن بعض شيوخ المشاركة وقال لا يلتفت إليه اه وقال ابن عرفة أنه ساقط لمخالفته فهم الأشياخ في حلهم المشيئة على الخلاف والثاني للأكثر مع المقدمات لابن رشد والثالث للبيان لابن رشد وعلى الثاني في كون المراد رجوعاً للمعلق عليه من حيث ذاته أو من حيث التعليق والربط طريقان الطريقة الأولى لابن رشد في المقدمات والناصر وابن الشاطو عليها ففي كون إن شاء الله شرطاً على بابه لتقييد المعلق عليه نفسه أو بمعنى الاستثناء رافع للمعلق عليه نفسه كما في العين بالله قولان الثاني لابن رشد في المقدمات فقد قال فيها الحق عدم اللزوم قياساً على العين بالله تعالى إذا عاذا الاستثناء على الفعل فيكون قول ابن القاسم

فإن قال إن أكلت فلبست فانت طالق تعين أن يكون المتأخر متأخراً والمتقدم متقدماً عكس المنسوق بغير حرف العطف وهو كقوله تعالى فإذا أحسن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فالزني منهن متأخر كما هو في اللفظ وكذلك إن أكلت ثم لبست وإن أكلت حتى إن لبست يقتضي اللفظ تأخير اللبس مع تكرار الأكل فبذلك لا القاعدة أن المعلق لا بد أن يثبت قبل الغاية ويتكرر البهاوان أكلت بل إن لبست فانت طالق لا يلزمه الطلاق إلا باللبس وقد أتى بالاضراب عنه بيل والشرط الثاني وحده وإن لم تأكل لكن إن لبست فانت طالق فالشرط الثاني وحده وقد أتى الأول بل يمكن لأنها للاستدراك وإن أكلت لأن لبست فانت طالق فالشرط الأول وحده ولا تطلق إلا به لأن لا لبطل الثاني وإن أكلت أولست فانت طالق فالشرط أحدهما لا بعينه فأيهما وقع يلزم به الطلاق وكذلك أنت طالق أمان أكلت وأمان شربت أي تعليق طلاقه متنوع بهذين النوعين فيلزم الطلاق بأحدهما ولم يبق من حرف العطف إلا أمان وهي متعذرة في هذا الباب لأنها للاستفهام والمستفهم غير جازم بشيء والمعلق لا بد أن يكون جازماً فالجمع بينهما محال وقد ذكر الشيخ أبو اسحق في المذهب هذه الفروع بالواو والفاء ثم وصرح في الواو بأنها تطلق بكل واحد منهما طلاقاً لأن حرف الشرط قد تكرر فوجب لكل واحد منهما جزءاً فتطلق بكل واحد منهما طلاقاً ومقاله غير لازم بل يكون حرف العطف يقتضي مشاركة الثاني للأول في أنه شرط في هذا الجزء والتشريك بالعطف إنما يقتضي أصل المعنى دون متعلقاته وظروفه وأحواله فإذا قلت مررت بزيد بقائماً وعمر ولم يلزم أنك مررت بعمر وقائماً أيضاً كذلك نص عليه الفحاة وكذلك مررت بزيد يوم الجمعة أو أمامك وعمر و

ولا بد من وقوع الآخر بعده ليس يلزم فانه إذا انفرد كل واحد منهما استقلال بالشرطية وإنما يلزم مقالته لو قال إن أكلت ولبست فانت طالق مقتضى ذلك جعل الشرط مجموع الفعلين وإذا كان ذلك فلا بد من وقوع الآخر بعده أما إذا تكرر حرف الشرط فانه يدل على استقلال كل واحد بالشرطية فلا يلزم وقوع الآخر بعده وقوله بخلاف القسم الأول يعني إن أكلت إن لبست دون حرف عطف والله أعلم قال (فإن قلت إن أكلت فلبست فانت طالق إلى قوله والمستفهم غير جازم بشيء والمعلق لا بد أن يكون جازماً فالجمع بينهما محال) قلت مقالته في ذلك صحيح غير قوله عكس المنسوق بغير حرف عطف يلزم أن يكون المتأخر في اللفظ متقدماً في الوجود فانه مبني على قاعدة أن الشرط اللغوية أسباب والأسباب يلزم تقدمها على مسبباتها وذلك كله أمر عر في اصطلاح الربط بين الشرط اللغوية ومشروطاتها وهي كاسبق التنبيه عليه فصفة الربط من تقدم أو تأخر أو معية كذلك وصفي الأمور الوضعية يجوز تبدلها وتبدل أوصافها بحسب قصد الواضع لها فإن أراد أن المنسوق بغير حرف عطف يلزم ذلك فيه عرفاً فهو صحيح وإن أراد غير ذلك فليس بصحيح والله أعلم قال (وقد ذكر الشيخ أبو اسحق في المذهب هذه الفروع بالواو والفاء ثم وصرح في الواو بأنها تطلق بكل واحد من الشرطين طلاقاً إلى آخر قوله

مبني على مذهب القدرية والمقابلة مبني على مذهب أهل السنة لأن قول القائل أنت طالق إن لم أدخل الدار إن شاء الله لا إذا صرف المشيئة إلى المعلق عليه هو أن امتنع من الدخول بمشيئة الله تعالى فلا شيء على وكذلك قوله أنت طالق إن دخلت الدار إن شاء الله هو أن شاء الله دخولي فلا شيء على وقد علم في السنة أن كل واقع في الوجود بمشيئة الله تعالى فامتناعه إذا من الدخول في الوجه الأول ودخوله في الثاني بمشيئة الله تعالى فلا يلزمه طلاق لأن ذلك هو الذي التزمه وأما القول بلزوم الطلاق فمقتضاه أن الدخول وعدمه وقع



على خلاف المشيئة وهو محال عند أهل السنة اه واختار هذا القول الرهوني كما استغنى على كلامه والقول الأول أعنى كون ان شاء الله شرطاً على بابه لتقييد المعلق عليه نفسه للناصر وابن الشاط قال الناصر انما يتضح اعتراض ابن رشد على ابن القاسم في الان يشاء الله ان معناه أنت طالق ان دخلت الدار الان يشاء الله ان أدخلها فلا طلاق فاذا طلق عليه بالدخول كان مقتضيا لوقوعه بدون المشيئة وكذا أنت طالق لأدخلن الدار الان يشاء الله معناه الان يشاء الله عدم الدخول فاذا طلق (٨٥) عليه بعدم الدخول كان مقتضيا له بدون المشيئة واما في ان

فالظاهر قول ابن القاسم لان أنت طالق ان دخلت الدار ان شاء الله تعالى معناه ان دخلت الدار دخولا مقرونا بالمشيئة فاذا طلقت عليه بالدخول كان ذلك لأن الدخول المقرون بالمشيئة قد وقع وان لم تطلق كان لا تنفاه ذلك ومعلوم ان الدخول وقع فالتنفي انما هو المشيئة وهذا بعينه مذهب القدرية أي القائلين بأن العبد خالق لأفعاله اه

وقال ابن الشاط الحق لزوم في قوله ان فعلت كذا فعلى الطلاق ان شاء الله لانه ان عاد الاستثناء الى الطلاق المعلق على ذلك فقد سبق في مسألة أنت طالق ان شاء الله ان الصحيح لزوم الطلاق وان الاستثناء لا ينفعه وهذا المعلق كذلك وان أعاده الى الفعل المعلق عليه الطلاق فدناه الظاهر ان شاء الله تعالى ان افعل ذلك الفعل فاذا فعله فقد شاء الله تعالى فعليه فيلزم الطلاق كما قال مالك

لا يلزم التشرىك الا في أصل المر ورفقط وكذلك اشترت هذا الثوب بدرهم والفرس لا يلزم الاشتراك في الدرهم لانه متعلق بل في أصل الفعل خاصة ومقتضى هذه القاعدة ان التشرىك انما يلزم في هذه المسألة في أصل الشرطية دون ما بعده من الجزاء فال التزام التشرىك في الجميع التزام مالم يلزم وبقى في الفاء وثم مراعاة التعقيب في الفاء والتراخي في ثم لم أرهم تعرضوا له وقالوا ان لم يقع الثاني عقيب الاول في صورة الفاعل يقع طلاق ولان لم يترأخ الثاني عن الاول في صورة ثم لم يقع طلاق وذلك هو مقتضى اللغة غير انهم قد يكونون لم يعتبروا ذلك لان العادة ألغته وأمر الأيمان مبني على العوائد

### الفرق الرابع بين قاعدتي ان ولو الشرطيتين

ان ان لا تتعلق الابعدم مستقبل ولو تتعلق بالماضي نقول ان دخلت الدار فانت طالق فلا تريد دخولا تقدم بل مستقبلا ولا طلاقا تقدم بل مستقبلا وان وقع خلاف ذلك أول وتقول في ولو جئتني أمس أكرمك اليوم ولو جئتني أمس أكرمك أمس فالمعلق والمعلق عليه ماضيان وذلك متعذر في ان بل اذا وقع في شرطها أوجابها فعل ماض كان مجازا مؤ ولا بالمستقبل نحو ان جاء زيد أكرمه فهذان الفعلان الماضيان مؤ ولان بمستقبل تقديره ان يجي ريدا كرمه ثم أطر زالفرق باربع عشرة مسألة غريبة جلية

وأمر الأيمان مبني على العوائد قلت ما قاله صحيح وهو الظاهر من قول القائل ان أكلت أو لبست فانت طالق بخلاف اذا قال ان أكلت فانت طالق أو لبست فانت طالق الظاهر هنا تعدد الطلاق وفي كلا المثالين ان انفرد الالك أو اللبس لزم الطلاق واذا قال ان أكلت ولبست فانت طالق فلا يلزم الطلاق الابعدم مجموع الامرين ويمكن ان يقال اذا قال ان أكلت وان لبست فانت طالق يحتمل قصد تعدد الجواب واختصره لفظا فيكون بمنزلة من طلق وشك في العدد فيحمل على الثلاث احتياطا والله أعلم \* قال شهاب الدين (الفرق الرابع بين قاعدتي ان ولو الشرطيتين)

ان ان لا تتعلق الابعدم مستقبل ولو تتعلق بالماضي الى قوله ثم أطر زالفرق بأربع عشرة مسألة غريبة جلية قلت قوله ان ان لا تتعلق الابعدم مستقبل ليس كذلك بل تتعلق بالماضي واسكن الاكثر فيها تعلقها بالمستقبل وما اختاره يلزم منه دعوى المجاز في استعمالها في الماضي والمجاز على خلاف الأصل فان قيل اذا كان تعلقها بالمستقبل هو الاكثر في الاستعمال فاستعمالها في تتعلق بالماضي وان كان حقيقة لغوية فهو مجاز عر في الجواب ان الامر فيها لم يبلغ الى هذا الحد من ان استعمالها في تتعلق بالمستقبل هو السابق الى فهم السامع فيكون استعمالها في المستقبل حقيقة عرفية وفي الماضي مجازا عرفيا فان استعمال اللفظ وان كثر في بعض مدلولاته وقل في بعضها لا يلزم ان يكون حقيقة عرفية فيما كثر فيه ومجازا عرفيا فيما قل فيه حتى ينتهي الى أن يكون هو السابق الى الفهم ولفظة ان لم يبلغ الامر فيها الى هذا الحد والله أعلم وقوله ان لو تتعلق بالماضي صحيح

ومن وافقه والقياس الذي ذكره ابن رشد ليس بصحيح للفرق بينهما وهو ان القائل اذا قال والله لا فعلن ان شاء الله ورد الاستثناء الى الفعل فاذا فعل ذلك الفعل فقد شاء الله تعالى وبر في يمينه وان لم يفعله فهو بار أيضا لانه علق المحلوف عليه على المشيئة للفعل ولم يقع الفعل فلم يتعلق به المشيئة والقائل اذا قال ان فعلت كذا فعلى الطلاق ان شاء الله تعالى ورد الاستثناء الى الفعل فاذا فعل ذلك الفعل فقد شاء الله فانه لا يقع شيء الا بمشيئته ويلزم مقتضى التعليق لوقوع المعلق عليه اه وخلاصة الفرق أن ان شاء الله في اليمين استثناء رافع له وقع المحلوف عليه

أَمْ لا وفي الطلاق شرط مقيد للمحلوف عليه فإذا وقع المحلوف عليه فقد شاء الله وبوقوعه لزِم الطلاق المعلق \* الطريقة الثانية أعني رجوع المشيئة للمعلق عليه من حيث الربط والتعلق لامن حيث ذاته لخاتمة المحققين العلامة ابن المبارك رحمه الله تعالى فقد قال ما توضيحه انه قد علم في علم الميزان ان الايجاب والسلب والصدق والكذب والتقييد والاطلاق اذا وقعت في القضية الشرطية انصرفت الى الربط والازوم الذي فيها ولا تنصرف الى أطرافها وقولنا (٨٦) أنت طالق ان دخلت الدار ان شاء الله قضية شرطية وقولنا في تلك القضية ان شاء الله

قيد من القيود التي يجب ردها الى الربط ولا يصح رده الى الدخول المعلق عليه لانه طرف قضية شرطية والطرف لا يرجع اليه تقييد ولا غير من الامور السابقة فقوهم انه راجع الى المعلق عليه أي من حيث التعلق فهو راجع الى التعلق في الحقيقة «التعلق الذي بين الشرط والجزاء أمر اعتباري لا يقبل الوجود في الخارج ولا العدم فيه ولا يقبلهما كالسبب والاعتبارات ومن الربط الذي بين الشرط والجواب فثبتته الله تعالى فيه لا تعلم ولا يمكن اطلاعنا عليها اذ الاطلاع عليها انما هو بوجود متعلقها في الخارج ومتعلقها هنا لا يقبل الوجود في الخارج ولا العدم فيه أصلا فعدم قبوله للوجود لم يعلم انه تعالى أراد وجوده وعدم قبوله لعدم لم يعلم انه تعالى أراد عدمه واذا وقع الفعل المعلق عليه كالدخل وقيد جعله سببا في الطلاق

المسألة الاولى قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ان كنت قلت له فقد علمته فجعل الشرط وجزاء ما عني والجواب عنه من وجهين احدهما انه قد قال بعض المفسرين ان ذلك وقع منه في الدنيا وان سؤال الله تعالى له قبل أن يدعى ذلك عليه فيكون التقدير ان أكن أقوله فانت تعلمه فهما مستقبلا لا ماضيان وقيل سؤال الله تعالى له يكون يوم القيامة وهذا القول هو المشهور فيكونان مستقبليين لا ماضيين قال ابن السراج يجب تأويلهما بفعلين مستقبليين تقديرهما ان يثبت في المستقبل اني قلته في الماضي يثبت انك تعلم ذلك وكل شيء تقرر في الماضي كان ثبوته في المستقبل معلوما فيحسن التعلق عليه ويؤكد القول الاول ان السؤال كان في الدنيا من الآية نفسها قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى ابن مريم فصيغته اذ للماضي وقال للماضي فاذا اخبر الله محمد ﷺ بهذين اللفظين الماضيين دل ذلك على تقدم هذا القول في زمن عيسى عليه السلام في الدنيا والقول الثاني يتأول هذين اللفظين بالمستقبل ويقول لما كان خبر الله تعالى واقعا في المستقبل قطعاً صار من جهة تحققه يشبه الماضي فعبر عنه بلفظ الماضي كما قال تعالى اني أمر الله بريد يوم القيامة وتقديره يا بني أمر الله تعالى فائدة جلية اذا تقرر ان الشرط وجزاءه لا يتعلقان الا بمستقبل معدوم فاعلم ان ذلك في لسان العرب عشر حقائق الشرط وجزاؤه والامر والنهي والدعاء والوعود والوعيد والترجي والتمني والاباحة فتأمل هذه العشرة لا تجد منها واحدا يتصور في ماض ولا حاضر سؤال كان يورده الشيخ عز الدين بن عبيد السلام قدس الله روحه في قوله صلى الله عليه وسلم لما قيل له كيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد فكان يقول قاعدة العرب تقتضي ان المشبه بالشيء يكون أخفض رتبة منه وأعظم أحواله أن يكون مثله وهمنا شبهنا عطية رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبودية ابراهيم عليه السلام فان علاه الله سبحانه

قال (المسألة الاولى قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ان كنت قلت له فقد علمته الى قوله وتقديره يا بني أمر الله) قلت اذا تقرر انها متعلقة بالماضي فلا يحتاج فيها الى تأويل والله اعلم قال (فائدة جلية الى آخرها) قلت ما قاله من ان الامر والنهي والدعاء والوعود والوعيد والترجي والتمني والاباحة لا تتعلق الا بمستقبل الاما قاله في ان صحيحه والله اعلم قال (سؤال كان يورده عز الدين بن عبد السلام قدس الله روحه في قوله عليه السلام لما قيل له كيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد الى آخر السؤال) قلت هذا السؤال مبني على مشابهة الفعل المطلوب للفعل المشبه به في القدر والمفعول ليس ذلك بل لازم فان القائل اذا قال اعطز يدا كما أعطيت عمرا يحتمل أن يريد بالتشبيه أصل العظام من غير تعرض لشيء من صفاته من القدر وغيره وعلى هذا لا يرد السؤال لكن ربما يسأل عن اختصاص ابراهيم فالجواب ان موجب اختصاصه بذلك اختصاصه بالنسبة اليه بالنبوة والموافقة في معالم الملة

معناها

بمشيئة من لا تعلم مشيئته وهو الله تعالى كما اذا قيد ذلك بمشيئة الجن أو الملك لا فرق بين كون

المشيئة بلفظ ان شاء الله أو الا ان يشاء وقع اخلال في العصمة بحصول الشك فيها وأصل ابن القاسم انه اذا وقع الشك في العصمة اعتبر ووقع الطلاق له واصل عبد الملك ان الشك المذكور يلحق ويستصحب العصمة فان القاسم يلزم الطلاق اذا وقع الدخول وعبد الملك لا يلزمه بناء من كل واحد على أصله فهذا توجيه المذهبين في مشيئة الله تعالى وفي مشيئة الجن والملك واما اذا وقع بالفعل المعلق عليه كالدخل وقيد

بشيئة من تعلم مشيئته كزبد فانه يسئل صاحب المشيئة هل شاء أن يجعله سببا في الطلاق فيقع أم لا فلا يقع قال الامير ولا شيء ان لم تعلم ومنه الميت اه قال حجازي كان بعد اليمين أو قبله ولو علم ما يموت على أقوى القولين لان شأنه الاطلاع عليه بخلاف مشيئة الله والملائكة اه هذا هو الحق الذي لا شك فيه فظهر ان على ابن رشد في كلامه السابق دركا من وجهين أحدهما ظنه ان الشرط راجع للدخول وليس كذلك بل هو راجع للربط الثاني ظنه ان شاء ليس شرطا على بابه بل بمعنى ( ٨٧ ) الاستثناء اعني الا ان يشاء الله في

الرفع لحكم التليق كرفعه لحكم اليمين وليس كذلك لانه مع ما فيه من تكلف اخراج ان عن بابه بلا داع هو مخالف للقاعدتين السابقتين في المسألة السادسة فقول الزهوني والحق ما قاله ابن رشد وماردوا به عليه من الامثلة كله ساقط اذ الشرط فيها كلها على بابه قطعاً أي جئ به للتقييد والاحتراز عن صورة المفهوم وأما الشرط في مسئلتنا فلا يمكن أن يكون على بابه على مذهب أهل السنة وإنما هو في المعنى كالاستثناء كما في اليمين بالله الذي هو الاصل وقد قال اللخمي عن ابن المواز الاستثناء كل ما كان فيه ان مثل ان شاء الله وكل ما كان فيه الا اه وهو نص في أن ان شاء الله كالاستثناء الحقيقي اه هو غير صحيح اذ كيف يكون هو الحق مع خروج اللفظ عليه عن مدلوله ومع ما يلزم عليه من جرى ابن القاسم على خلاف مذهب أهل السنة وحاشي من هو أدنى منه

معناها الاحسان فان الدعاء الذي هو حقيقة اللفظ محال فتعين حله على مجازة وهو الاحسان لان الدعاء احسان فيكون من مجاز التشبيه أولان الاحسان متعلق بالدعاء ومطلوبه فيكون من باب التعيير بالمتعلق عن المتعلق فاذا تقرر هذا فنحن نعلم أن احسان الله تعالى لنبية محمد صلى الله عليه وسلم أعظم من احسانه لابراهيم عليه السلام ونسبها به يقتضي خلاف ذلك فهاوجه التشبيه وكان يجب رجه الله تعالى عن هذا السؤال فيقول التشبيه وقع بين المجموعين مجموع المعطى لرسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ومجموع المعطى لابراهيم عليه السلام وآله وآل ابراهيم عليه السلام أنبياء وآل رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسوا بانبياء فعطية ابراهيم عليه السلام ذلك أعني المجموع يقسم عليه وعلى آله ويقسم المجموع المعطى لرسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله فتكون الاجزاء الحاصلة لآل ابراهيم عليه السلام أعظم من الاجزاء الحاصلة لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون الفاضل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم من الفاضل لابراهيم عليه السلام فيكون رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل من ابراهيم وهو المطلوب ويندفع السؤال وكنا نستعظم هذا الجواب ونستحسنه ثم بعد وفاته رجة الله عليه لما ظهرت لي هذه القاعدة وهي ان هذه ( ١ ) العشرة حقائق في لسان العرب لا تتعلق بالا بعلوم المستقبل ظهر ان الجواب يحسن من هذه القاعدة وان جواب الشيخ رجه الله مستدرك وتقريره ان الدعاء لا يتعلق بالعدم مستقبل كسائر انواع الطلب وقوانا اللهم صل دعاء فلا يتعلق الا بعطية لم تعط لرسول الله ﷺ معدومة فان طلب تحصيل الحاصل محال فالخاصل له عليه الصلاة والسلام لم يتعلق به طلب التبت لكونه موجودا حاصلا وبهذا الموجود الحاصل له عليه السلام حصل التفضيل له عليه السلام على ابراهيم عليه السلام فيكون الواقع قبل دعائنا مواهب ربانية لرسول الله صلى الله عليه وسلم من خير الدنيا والآخرة لم يدركها أحد من الانبياء ولم يصل اليها ونحن نطلب له عليه السلام زيادة على ذلك تكون تلك الزيادة مثل المواهب الحاصلة لابراهيم عليه السلام فنحن لو تخيلناها اقل المواهب الحاصلة لابراهيم عليه السلام لم يلزم من ذلك التفضيل له على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثال ذلك من العادات ان يعطى الملك لرجل الف دينار ويعطى لآخر مائة ثم نطلب نحن من الملك ان يزيد صاحب الالف على الالف مثل ما أعطى صاحب المائة فاذا فعل ذلك كان الحاصل مع صاحب الالف القوام مائة ومع صاحب المائة مائة ومعلوم ان ذلك لا يخل بعطية صاحب الالف في ألفه بل المائة زيادة على ما وقع به التفضيل أولا كذلك هي نافذة اجواب حسن سديد بناء على القاعدة في ان الدعاء لا يتعلق بالعدم ولا يحتاج الى ذلك التعب والتفصيل الذي ذكره الشيخ مع انه لا يصح فانه جعل متعلق الطلب جميع ما حصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيلزم تعلق الطلب بالواقع وهو

قال ( وكان يجب رجه الله عن هذا السؤال فيقول التشبيه وقع بين المجموعين الى قوله

( ١ ) الصواب عشر الحقائق أو العشر الحقائق )

بمراتب من ذلك وفي قوله وماردوا به عليه الخ نظر من وجهين الاول ان كونه على بابه ممكن على مذهب أهل السنة فانه جئ به للتقييد والاحتراز عن صورة المفهوم بدليل ان صاحب المشيئة لو كان من تعلم مشيئته لسئل هل شاء ان يجعل الدخول مثلا سببا للطلاق فيقع أم لا فلا يقع كما مر الثاني ان جعل ان شاء في اليمين بالله بمعنى الاستثناء حل له على غير مدلوله لعارض شرعي فلا يقاس عليه غيره كما أشار له غ في تكميله في ردده اعراض ابن رشد المذكور وكلام ابن المواز يحتمل تخصيصه باليمين بالله بل هو الظاهر للقاعدتين السابقتين فلا دليل

فيه وعلى الناصر في كلامه السابق درك من وجهين أيضا وكذا ابن الشاط الأول ظنه ان الشرط على بابه راجع للدخول للربط والامر بالعكس الثاني ظنه ان الان يشاء الله في مسئلتنا ليس للتقييد والاحتراز عن عبورة المفهوم بل لرفع الحكم التعليق كما في اليمين وليد من كذلك للقاعدتين السابقتين وبالجملة فذهب ابن قاسم وعبد الملك في كون ان شاء الله في المثالين المارين لا تنفعه أو تنفعه أمان أن يحمل على الوفاق مطلقا ولو احتمل المثال رجوعه ( ٨٨ )

محال اذ يلزم عليه تحصيل الحاصل وهو غير جائز والجواب الحق هو هذا الثاني والعجب ان اطول أعمارنا نقول ما أمرنا به وهو اللهم صل على محمد وصلى الله على محمد من غير تشبيه إبراهيم ولا غيره ومعلوم من قواعده العرب ان الفعل في سياق الاثبات لا يتناول الأصل المعنى وأنه مطلق لا عام ومن المعلوم ان أصل الاحسان ليس في الرتبة مثل الاحسان المشبه باحسانه تعالى لإبراهيم عليه السلام فاذا كنا نقتصر على مطلق الاحسان من غير اشكال ويكون ذلك حسنا من غير خلل فالولى ان يحسن منا طلب الاحسان المشبه باحسان حصل لعظيم من العظماء فإنه أضعاف أصل الاحسان وما المحسن لطلبنا مطلق الاحسان من غير تشبيه الا اننا نطلب الزيادة التي لم تكن أعطيت قبل دعائنا وطلب الزيادة على الاعطاء العظيم لا يحل بصاحب العطية العظيمة الذي نحن نسأل له الزيادة والعجب من تنبيه الشيخ لا يراد السؤال في الحديث المروى ولم يدرك انه يرد في الصلاة المطلقة وهي أولى بايراد السؤال فيها ان كان صحيحا فتأمل ما ذكرته انا فهو حسن ان شاء الله تعالى

احتمل ذلك وادعاه وقامت عليه بفيته وهو ما في البيان لابن رشد وعلى الاختلاف مطلقا وهو قول الأكثر من المقدمات لابن رشد وهو المعبر عنه فدل ان شاء الله بمعنى الاستثناء راجع للعقل عليه نفسه وهو ما لابن رشد واختاره الرهونى أو هو شرط على بابه راجع للعقل عليه أيضا وهو ما للناصر وابن الشاط ولا خلاف في

والجواب الحق هو هذا الثاني ( قلت على تسليم ان التشبيه يستلزم المشابهة في أوصافها فهو على تقدير ارادة المشبه ذلك يكون جواب عز الدين مستدركا كما قال شهاب الدين وجوابه هو أصح والله أعلم قال ( والعجب ان أطول أعمارنا نقول ما أمرنا به وهو اللهم صل على محمد وصلى الله على محمد من غير تشبيه إبراهيم عليه السلام ولا غيره الى قوله وأنه مطلق لا عام ) قلت ولقائل أن يقول ما أمرنا الا بالصلاة المشبهة فاتمها التي وردت في الحديث لا غيرها وما قال من أنه مطلق لا عام صحيح قال ( ومن المعلوم ان أصل الاحسان ليس في الرتبة مثل الاحسان المشبه باحسانه تعالى لإبراهيم عليه السلام الى قوله فإنه أضعاف أصل الاحسان ) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح فان مطلق الاحسان لا يصح أن يكون احسانا مقيدا اضعافا وإنما يكون اضعافا لاحسان مقيد وليس هذا كلام من فهم المطلق والمقيد والفرق بينهما على وجهه والذي جله على هذا الخطأ استرواحه الى قاعدة غير صحيحة قررناها بعدوهي ان الأعم يستلزم الاخص عينا اذا كان الفرق بينهما بالاقول والاكثر والمستلزم هو الاقل قال ( وما المحسن لطلبنا مطلق الاحسان من غير تشبيه الا اننا نطلب الزيادة التي لم تكن أعطيت قبل دعائنا الى قوله الذي نحن نسأل له الزيادة ) قلت ما قاله هنا صحيح قال ( والعجب من تنبيه الشيخ لا يراد السؤال في الحديث المروى ولم يدرك انه يرد في الصلاة المطلقة وهي أولى بايراد السؤال فيها ان كان صحيحا ) قلت التنبيه لا يراد السؤال على الحديث مبنى على استلزام التشبيه للمشابهة في صفات الفعل وهو مما سبق اليه الوهم في مثل هذا الحديث واما في مطلق الصلاة واشباهها فلا يسبق ذلك فيها الى وهم من عرف حقيقة المطلق والمقيد والفرق بينهما بوجه وإنما يسبق ذلك الى وهم من لا يعرف حقيقةهما ولا الفرق بينهما قال ( وتأمل ما ذكرته فهو حسن والله أعلم ) قلت قد تبين انه ليس بحسن والحمد لله

كون الان يشاء الله استثناء رافع لحكم التعليق كما في اليمين أو هو شرط على بابه قيد للتعليق كما لان يشاء الله وهو ما لابن المبارك وهو الحق هذا خلاصة ما في حاشية كنون على حواشى عبق بتوضيح وزيادة وهو غاية تحقيق المقام فاحفظه قلت ولا فرق على قول ابن المبارك بين صرف المشبهة بان شاء الله أو الا أن يشاء الله للدخول أو للطلاق أو لم تكن له نية بصرفها بشئ ووجه الدخول في كل ضرورة انها قيد يجب رده للربط لا الى طرف من

المسئلة

طرف القضية الشرطية فينجر عليه عند ابن قاسم للشك ولا شئ عليه عند عبد الملك

لإلغاء الشك واذا قال أنت طالق الآن بيدولى أو الا أن يشاء أو الا أن أرى خيرا منه أو الا أن يغير الله ما في خاطري ونحو ذلك لا ينفعه واذا قال أنت طالق ان دخلت الدار الآن بيدولى ونحوه أو ان دخلت الدار الآن بيدولى فانت طالق نفعه لان معناه انى لم أصمم على جعل دخول الدار سببا لطلاقك بل الامر موقوف على ارادتي في المستقبل فان شئت جعلت دخول الدار سببا لوقوعه وان شئت لم أجعله سببا فلذا نفعه

في الدخول دون الطلاق لما مر في قاعدة الشرط اللغوي أنه سبب وكل الى ارادته وكل سبب كذلك لا يكون سببا الا بتصميمه على جعله سببا بخلاف السبب الشرعي الذي لا اختيار له فيه كالطلاق فافهم وقد شبه العلامة الامير في مجموع العتق والنذر بالطلاق في جميع ما يتعلق به فقال ونجز أي الطلاق ان أتى بمشيئة الله ولولمعلق عليه كشيئته الآن يعلق عليها أو يستثنى بهما من المعلق عليه فقط كالأن يدولى ومشيئة الغير مطلغا أي علق عليها واستثنى بها أو رجعها للمعلق أو المعلق عليه كالعتق (٨٩) والنذرا

بمشيئة الله ولولمعلق عليه كشيئته الخ فهو تشبيه في جميع ما مره و قول صاحب الجلاب في قوله ان كملت زيدا فعلى المشي الى بيت الله ان شاء الله ان أعاد الاستثناء على كلام زيد نفعه وعلى الحج لم ينفعه اه وان قال القرافي معناه اني لم أجزم بجعل كلام زيد سببا للزوم الحج بل ذلك موكل لمشيئة الله تعالى فلا يكون سببا فلا يلزم الحج بكلامه فاذا أعاده على الحج فقد جزم بسببية كلام زيد فترتب عليه مسيبه والاستثناء لا يكون رافعا كما تقدم اه الا أن ابن الشاطي قال ان قوله بل ذلك موكل لمشيئة الله تعالى فلا يكون سببا فلا يلزم الحج بكلامه غير صحيح بل الصحيح ان قوله ان كنت كلمت زيدا فعلى المشي الى الحج ان قال عقبه ان شاء الله فانه يلزمه كما سبق وان قال عقبه الا أن يدولى فانه لا يلزمه لانه يتعين هنا جل كلامه على رد الاستثناء الى جعل ذلك الفعل

(المسألة الثانية) قوله تعالى ولو ان مافي الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم وقاعدة لو اذا دخلت على ثبوتين عادا نفيين أو على نفيين ثبوتين أو على نفي وثبوت فالنفي ثبوت والثبوت نفي كقولنا لو جاءني زيد لا كرمته فهما ثبوتان فما جاءك ولا كرمته ولو لم يستدن لم يطالب فهما نفيان والتقدير انه استدان وطول ولولم يؤمن أريق دمه والتقدير انه آمن ولم يريق دمه وبالعكس لو آمن لم يقتل تقديره لم يؤمن فقتل فاذا تقررت هذه القاعدة فيلزم ان تكون كلمات الله تعالى نفدت وليس كذلك لان لو دخلت هنا على ثبوت أو لا ونفي أخيرا فيكون الثبوت الاول نفيًا وهو كذلك فان الشجر ليست أقلاما ويلزم ان النفي الاخير ثبوت فتكون نفدت وليس كذلك ونظير هذه الآية قوله عليه السلام نعم العبد صيب لولم يخف الله لم يعصه يقتضى انه خاف وعصى مع الخوف وهو أقبح فيكون ذلك ذما لكن الحديث سيق للادح وعادة الفضلاء يتولعون بالحديث كثيرا اما الآية فقليل من تنقطن لها و ذكر الفضلاء في الحديث أجوبة اما الآية الكريمة فلم أر لاحد فيها شيئا يمكن تحريمها على ما قالوه في الحديث غير اني ظهر لي جواب عن الجميع هو حسن سأذكره ان شاء الله تعالى بعد ذكرى لاجوبه الناس لان من سبق أولى بالتقديم اما اجوبه الناس في الحديث فقال الاستاذ ابن عصفور لو في الحديث بمعنى ان لطلق الربط

قال شهاب الدين (المسألة الثانية) قوله تعالى ولو ان مافي الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم وقاعدة لو انما اذا دخلت على ثبوتين عادا نفيين أو على نفيين عادا ثبوتين أو على نفي وثبوت فالنفي ثبوت والثبوت نفي كقولنا لو جاءني زيد لا كرمته فهما ثبوتان فما جاءني زيد ولا كرمته ولو لم يستدن لم يطالب فهما نفيان والتقدير انه استدان وطول ولولم يؤمن أريق دمه والتقدير انه آمن ولم يريق دمه وبالعكس لو آمن لم يقتل تقديره لم يؤمن فقتل فاذا تقررت هذه القاعدة فيلزم ان تكون كلمات الله تعالى نفدت وليس كذلك لان لو دخلت هنا على ثبوت أو لا ونفي أخيرا فيكون الثبوت الاول نفيًا وهو كذلك فان الشجر ليست أقلاما ويلزم ان النفي الاخير ثبوت فتكون نفدت وليس كذلك ونظير هذه الآية قوله عليه السلام نعم العبد صيب لولم يخف الله لم يعصه يقتضى انه خاف وعصى مع الخوف وهو أقبح فيكون ذلك ذما لكن الحديث سيق للادح وعادة الفضلاء يتولعون بالحديث كثيرا اما الآية فقليل من تنقطن لها قلت ما قاله في ذلك ليس بصحيح لان لو انما هي في اللغة مجرد الربط خاصة وما توهم هو وغيره فيها انما هو من قبيل مفهوم الشرط فان قيل به صح ذلك والافلا قال (وذكر الفضلاء في الحديث أجوبة اما الآية الكريمة فلم أر لاحد فيها شيئا يمكن تحريمها على ما قالوه في الحديث غير اني ظهر لي جواب عن الجميع هو حسن سأذكره ان شاء الله تعالى بعد ذكرى لاجوبه الناس لان من سبق أولى بالتقديم اما أجوبه الناس في الحديث فقال الاستاذ ابن عصفور لو في الحديث بمعنى ان لطلق الربط

(١٢ - الفرق - ل) سببا اه يعني ان كلام صاحب الجلاب الذي وجهه القرافي بما ذكره هو مذهب عبد الملك خلاف الصحيح لان مقتضى عدم لزوم الحج عند عود المشيئة لكلام زيد وقوعه على خلاف المشيئة وهو بعينه مذهب القدرية والصحيح اللزوم مطلقا ولو عادت المشيئة لكلام زيد كما هو مذهب ابن القاسم اذ بوقوع كلام زيد صار مقر ونا بالمشيئة اذ قد علم في السنة ان كل واقع في الوجود بمشيئة الله تعالى و يتحقق وقوع الكلام المقرن بالمشيئة بتحقيق وقوع المعلق عليه لزوم الحج فيلزم فكلام ابن الشاطي هذا

وكذا كلام الاميرمبنى على أن ان شاء الله شرط على بابه لتقييد التعليق عليه نفسه كما هو مذهبه ومذهب الناصر قلت والظاهر ان مذهب ابن المبارك كافي الطلاق كذلك يأتي في النذر والعق لان جعل ان شاء الله شرطاً على بابه لتقييد التعليق يقتضي وقوع الشك في العتق والنذر كما علمت وفي اعتبار الشك فيهما كالطلاق عن ابن القاسم وهو الصحيح فلا يلحق بل يقتضي لزومهما اما العتق فلتشوف الشارع للحرية ولم ينظر والاحتياط في الفروج كافي (٩٠) شرح الامير على مجموع وعقب وأما النذر فكذلك على الظاهر لكونه قرينة

أوجبها على نفسه أو الفائه فيها كالطلاق فلا يحكم بواحد فيها لمجرد احتمال خلاف نعم جريان قول عبد الملك بالغائه الشك وان ظهر في غير الطلاق لا يظهر في الطلاق لان الشك فيه على خمسة أوجه كافي البيان لابن رشد نظمها بعضهم بقوله

دو الشك في الحنث بلا مستند \*

لا أمر لاجبر اتفاقا فيد لاجبر بل يؤمر من سبقت \*

بالاتفاق قال من يعتمد من شك في الحنث وفي أن حلها \*

لاجبر بل في امر هذا اختلافا ثم الذي في جبره يختلف \* ذو المشي والعدد والحيض اعرفوا

ذو الشك في الزوجة فعل أمس \*

بالاتفاق اجبره دون لبس وصورة الوجه الاول أن يحلف الرجل على الرجل أن لا يفعل فعلا ثم يقول لعله قد فعله من غير سبب

وان لا يكون نفيها ثبوتا ولا ثبوتها نفيها فيندفع الاشكال وقال شمس الدين الخسر وشاهي ان لو في أصل اللغة لمطلق الربط وانما اشتهرت في العرف في انقلاب ثبوتها نفيها وبالعكس والحديث انما ورد بمعنى اللفظ في اللغة وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام الشيء الواحد قد يكون له سبب واحد فينتفي عندا تتفائه وقد يكون له سببان لا يلزم من عدم أحدهما عدمه لان السبب الثاني يخلفه السبب الاول كقولنا في زوج هو ابن عم لم يكن زوجا لورث أي بالتعصيب فانهما سببان لا يلزم من عدم أحدهما عدم الآخر وكذلك ههنا الناس في الغالب انما لم يعصوا لاجل الخوف فاذا ذهب الخوف عنهم عصوا لاتحاد السبب في حقهم فاخبر عليه السلام ان صهيبارضى الله عنه اجتمع في حقه سببان يمنعه من المعصية الخوف والاجلال فلما انتفى الخوف في حقه لا تنفي العصيان للسبب الآخر وهو الاجلال وهذا مدح عظيم جليل اصيب وكلام حسن وأجاب غيرهم بأن الجواب محذوف تقديره لو لم يخف الله عصمه الله ودل على ذلك قوله لم يعصه وهذه الأجوبة تأتي في الآية غير الثلاث فان عدم نفاذ كلمات الله تعالى وانها غير متناهية أمر ثابت لها ذاتها وما بالذات لا يعمل بالاسباب فتأمل ذلك هذا كلام الفضلاء الذي اتصل بي والذي ظهر لي أن لو أصلها ان تستعمل للربط بين شيئين كما تقدم ثم انها أيضا تستعمل لقطع الربط فتكون جوابا لسؤال محقق أو متوهم وقع فيه ربط فقطعه أنت لاعتقادك بطلان ذلك الربط كالمقال القائل لو لم يكن زيد زوجا لورث فتقول له أنت لو لم يكن زوجا لم يحرم ترديدان ما ذكره من الربط

وان لا يكون نفيها ثبوتا ولا ثبوتها نفيها فيندفع الاشكال وقال الشيخ شمس الدين الخسر وشاهي ان لو في أصل اللغة لمطلق الربط وانما اشتهرت في العرف في انقلاب ثبوتها نفيها وبالعكس والحديث انما ورد بمعنى اللفظ في اللغة وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله الشيء الواحد قد يكون له سبب واحد فينتفي عندا تتفائه وقد يكون له سببان لا يلزم من عدم أحدهما عدمه لان السبب الثاني يخلف السبب الاول كقولنا في زوج هو ابن عم لم يكن زوجا لورث أي بالتعصيب فانهما سببان لا يلزم من عدم أحدهما عدم الآخر وكذلك ههنا الناس في الغالب انما لم يعصوا لاجل الخوف فاذا ذهب الخوف عنهم عصوا لاتحاد السبب في حقهم فاخبر عليه السلام ان صهيبارضى الله عنه اجتمع عنده سببان يمنعه من المعصية الخوف والاجلال فلما انتفى الخوف في حقه لا تنفي العصيان للسبب الآخر وهو الاجلال وهذا مدح كبير وكلام حسن وأجاب غيرهم بأن الجواب محذوف تقديره لو لم يخف الله عصمه الله ودل على ذلك قوله لم يعصه وهذه الأجوبة تأتي في الآية غير الثلاث فان عدم نفاذ كلمات الله تعالى وانها غير متناهية أمر ثابت لها ذاتها وما بالذات لا يعمل بالاسباب فتأمل ذلك هذا كلام الفضلاء الذي اتصل بي والذي ظهر لي ان لو أصلها ان تستعمل للربط بين شيئين كما تقدم ثم انها أيضا تستعمل لقطع الربط فتكون جوابا لسؤال محقق أو متوهم وقع فيه ربط فقطعه أنت لاعتقادك بطلان ذلك الربط كالمقال القائل لو لم يكن زيد زوجا لورث فتقول أنت لو لم يكن زوجا لم يحرم ترديدان ما ذكره من الربط

يوجب عليه الشك في ذلك وصورة الوجه الثاني ان يحلف ان لا يفعل

بين

ثم يشك هل حنث أم لا لسبب أدخل عليه الشك وصورة الوجه الثالث أن يشك هل طلق أم لا وهل حلف وحنث أولم يحلف لسبب أدخل عليه الشك فقال ابن القاسم يؤمر بالطلاق وقال أصبغ لا يؤمر به وصورة الوجه الرابع أن يطلق فلا يدري ان كان طلق واحدة أو اثنتين أو ثلاثا أو يحلف ويحنث ولا يدري ان كان حلف بطلاق أو بمشي أو يقول امرأتى طالق ان كانت فلانة حائضا فتقول لست بحائض أو ان كان

فلان يبغضني فيقول أنا أحبك وزعم أنه قد صدقه ولا يدري حقيقة ذلك والخلاف في المسئلة الاولى من قول ابن القاسم ومن قول ابن الماجشون وفي الثانية بين ابن القاسم وأصبع وصورة الوجه الخامس أن يقول امرأتى طالق إن كان أمس كذا وكذا لشيء يمكن أن يكون وأن لا يكون ولا طريق الى استعلامه وأن يشك في أى امرأة من امرأته طلق فانه يجبر على فراجه ما يجبر ولا يجوز له أن يقيم على واحدة منها والشك في مستثنان من قبيل هذا الوجه الخامس كما لا يخفى ( ٩١ ) فانظر كيف يتأتى فيه جريان أصل

عبد الملك من الغاء الشك

واستصحاب العصمة مع

حكاية ابن رشد في البيان

الاتفاق فيه على الجبر على

الطلاق فتأمل ذلك بانصاف

وحرر والله سبحانه وتعالى

أعلم ( المسئلة الثامنة ) لتعدد

الشرط للغوى مع اتحاد

الجواب ثلاثة أقسام \* القسم

الاول تعدده كذلك بدون

عطف مع تكرار حرف

الشرط ويسميه الفقهاء

تعليق التعليق والنحاة

اعتراض الشرط على الشرط

وقد أفرد بالتأليف نحو أن

طالق إن كلمت زيدا إن

دخلت الدار وهو محتمل

كما قال ابن الحاجب أربعة

أوجه \* الوجه الاول أن يجعل

الجواب لهما معا ولا سبيل

اليه لما يلزم من اجتماع

عاملين على معمول واحد

\* الوجه الثاني أن لا يجعل

جوابا لواحد منهما ولا سبيل

اليه لما يلزم من الاتيان بما

لا دخل له في الكلام وترك

ماله دخل وهو عبث \* الوجه

الثالث أن يجعل جوابا

بين عدم الزوجية وعدم الارث ليس بحق فقصودك قطع ربط كلامه لا ارتباط كلامك وتقول لولم يكن زيد عالما لا كرم أى لشجاعته جوابا لسؤال سائل تنوهمه أو سمعته وهو يقول انه اذا لم يكن عالما لم يكن كرم فيربط بين عدم العلم وعدم الكرام فقطع أن ذلك الربط وليس مقصودك ان تربط بين عدم العلم والاكرام لان ذلك ليس بمناسب ولان أغراض العقلاء ولا يتجسه كلامك الاعلى عدم الربط كذلك الحديث لما كان الغالب على الناس ان يرتبط عصيانهم بعدم خوفهم وان ذلك في الاوهام قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الربط وقال لو لم يخف الله لم يعصه وكذلك لما كان الغالب على الاوهام ان الشجر كلها اذا صارت أقلاما والبحر المالح مع غيره مدادا يكتب به يقول الوهم ما يكتب بهنأشئ \* الانفذ وما عساه ان يكون قطع الله تعالى هذا الربط وقال ما نفدت وهذا الجواب أصلح من الاجوبة المتقدمة من وجهين أحدهما شموله لذين الموضوعين وبعضها لم يشمل كما تقدم بيانه وثانيهما ان لو بمعنى ان خلاف الظاهر ومخالف العرف وادعاء النقل خلاف الاصل والظاهر وحذف الجواب خلاف الظاهر وما ذكرته من الجواب ليس فيه مخالفة للعرف فان أهل العرف يستعملون ما ذكرته ولا

بين عدم الزوجية وعدم الارث ليس بحق فقصودك قطع ربط كلامه كذلك الحديث لما كان الغالب على الناس ان يرتبط عصيانهم بعدم خوفهم وان ذلك في الاوهام قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الربط وقال لو لم يخف الله لم يعصه وكذلك لما كان الغالب على الاوهام ان الشجر كلها اذا صارت أقلاما والبحر المالح مع غيره مدادا يكتب به يقول الوهم ما يكتب بهنأشئ \* الانفذ وما عساه ان يكون قطع الله تعالى هذا الربط وقال ما نفدت \* قلت جواب أبى الحسن ابن عصفور يقتضى انها مجاز في الحديث والمجاز على خلاف الاصل فلا يدعى الاعتناء بضرورة وأما جواب شمس الدين فهو الصحيح غير قوله انما اشتهرت في العرف فان ذلك العرف الذى ادعاه لم يثبت عن اللغة ولا عن الشرع فهو عرف لغير أهل اللغة ولغير أهل الشرع ولا حجة في عرف غيرهما ولا اعتبار به في مثل هذا وأما جواب عز الدين فغاياته ان أبدى وجه المطلق الربط وارتفاع توهم ذلك المفهوم وأما جواب من قال بحذف الجواب خذف المحذوف لا يثبت الا بضرورة ولا ضرورة هنا وأما جوابه هو فحجوج الى تكلف سبق كلام يكون هذا جوابا له وتقدير ذلك وكل ذلك لا يصح في الآية اما سبق كلام يكون هذا جوابا له فلم يكن في الازل من يكون كلام الله تعالى جوابا له ولا يصح ان يكون كلام الله تعالى جوابا له ولا يصح ان يكون كلام الله تعالى على تقدير سبق كلام فان هذا التقدير انما معناه احتمال سبق كلام الله والله تعالى منزّه عن مثل هذا الاحتمال اذ تقرر انه العالم بما كان وما يكون وبما لم يكن ولا يكون \* فان قيل جاز ذلك في الآية على ما سبق في علمه من توهم من يسمع والآية كذلك \* فالجواب ان ذلك تكلف يفنى عنه انها مطلق الربط قال ( وهذا الجواب أصلح من الاجوبة المتقدمة الى آخر المسئلة ) قلت قد تبين انه ليس بأصلح وفيه دعوى سبق كلام يكون

لثاني دون الاول ولا سبيل اليه لانه يلزم أن يكون الثاني وجوابه جوابا للاول وحينئذ يلزم الاتيان بالفاء الرابطة ولا فاء \* الوجه الرابع وهو المتعين أن يكون جوابا للاول وهو وجوابه دليل جواب الثاني وهو رأى القراء واقتصر في المغنى وابن مالك في التسهيل عليه وذكر ابن هشام النحوى في حواشى الالفية عن القراء أنه سأل الفقهاء عن هذه المسئلة فاختلفوا عليه فقال بعضهم لا تطلق الا بوقوع الشرطين مرتين كترتيبهما في الذكر وقيل بشرط انعكاس الترتيب وقيل تطلق بهما مطلقا وقيل بوقوع أى شرط كان واختار القراء الثاني ووجهه بالوجه

الرابع الذي رآه والحق ان الوجه الرابع يصلح توجيهها لكل من القول الثاني وهو مذهب الشافعي والقول الثالث وهو مذهب الامام مالك واختاره امام الحرمين من الشافعية وذلك لان مذهب الشافعي مبنى على أن استقبال الفعل الاول باعتبار زمن الثاني لتوقفه عليه ومذهبه مبنى على أن استقبال كل من الفعلين باعتبار زمن التسكيم وهو الظاهر لان المتوقف على الثاني انما هو لزوم حكم التعليق لالعلق عليه كافي لبناني على عقب وضابط مذهب الشافعي (٩٢) أن الشروط ان وقعت كما نطق بهال تطلق وان عكسها المتقدم متأخر

والمتأخر متقدم طلقت قال الشيخ أبو اسحاق في المذهب في المثال المار ان دخلت الدار ثم كلمت زيدا طلقت وان كلمت زيدا أولا ثم دخلت الدار لم تطلق لانه جعل دخول الدار شرطاً في كلام زيد فوجب تقديمه عليه وان قال ان أعطيتك ان وعدتك ان سألتني فأت طابق لم تطلق حتى يوجد السؤال ثم الوعد ثم العطاء لانه شرط في الوعد العطية وشرط في العطية السؤال وكان معناه ان سألتني فوعدتك فأعطيتك فأت طابق وافقه الغزالي على ذلك في الوسيط ولم يحكي خلافاً وعليه اذا نسق هذا النسق عشرة شروط فاكثر فلا بد في لزوم الطلاق من أن يقع العاشر أولاً ثم التاسع إلى الاول فيقع آخره لان العاشر سبب في التاسع فيقع قبله وهكذا ومتى اختل ذلك في الوقوع اختل الشروط فلا يقع ومدر كهم قاعدتان الاولى أن الشروط

يفهمون غيره في تلك الموارد ويعم هذا الجواب الواجب لذاته كصفات الله وكلماته والممكن القابل للتعليق كطاعة صهيب رضي الله عنه ﴿ المسألة الثالثة ﴾ ان النجاة والاصوليين قد نصوا على ان ان لا يعلق عليها المشكوك فيه فلا تقول ان غرت الشمس فأنتي بل اذا غرت الشمس واذا يعلق عليها المشكوك والمعلوم فتقول اذا دخلت الدار فأتت حر وان دخلت الدار فأتت حر ومقتضى هذه القاعدة ان يتعذر ورودها في كتاب الله تعالى مضافة الى الله تعالى فان الله تعالى بكل شيء عليم مع انها وردت كقوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وغير ذلك من التعليقات وهو كثير جداً مع ان قوله تعالى ان كنتم في ريب فخطب مع أهل الكفر قاله تعالى يعلم انهم في ريب وهم يعلمون ويجزمون انهم في ريب ومع ذلك فالتعليق حسن \* والجواب عن هذا السؤال ان الخصائص الالهية لا تدخل في الاوضاع العربية بل الاوضاع العربية مبنية على خصائص الخلق والله تعالى أنزل القرآن بلغة العرب وعلى منوالهم فكل ما كان في عادة العرب حسناً أنزل في القرآن على ذلك الوجه أو قبيحاً في لسان العرب لم ينزل في القرآن توفية بكون القرآن عربياً وتحقيقاً لذلك فيكون الضابط ان كل ما شأنه ان يكون في العادة مشكوكاً فيه بين الناس حسن تعليقه بان من قبل الله تعالى ومن قبل غيره سواء كان معلوماً للتكلم أو للسمع أو لا ولذلك يحسن من الواحد من ان يقول ان كان زيدا في الدار فانه يعلم انه في الدار لان حصول زيدا في الدار شأنه ان يكون في العادة مشكوكاً فيه فهذا هو الضابط لما يعلق على ان فلا فرق حينئذ بين ما يرد من قبل الله عز وجل في كتابه وبين ما يرد من كلام الناس من هذا الوجه فاندفع الاشكال \* فان قلت فيلزم على هذا ان لا يصح قولنا ان يكن الواحد نصف العشرة فالعشرة اثنان وان يكن نصف الخمسة فالخمس زوج لان هذه الامور لا يشك فيها عادة بل تقطع بان الواحد نصف الاثنين ولا يكون نصف الخمسة مع ان هذا الكلام عربي وما لزمته صحيحة ومعنى معتبر \* قلت كون الواحد نصف العشرة أمر ليس في الواقع بل أمر يفرضه العقل ويقدره الوهم ومعناه متى فرض الواحد نصف العشرة أو نصف الخمسة كان اللازم على هذا الفرض المحال هذا اللازم المحال فان فرض المحال واقع جائز فيجوز ان يلزمه المحال واذا كان التعليق انما هو على أمر مفروض والفرض والتقدير ليس أمر اللازم في الواقع بل يجوز ان يقع وان لا يقع فصار من قبيل المشكوك فيه فلاجل ذلك حسن تعليقه بان فتأمل هذه المواضع فانها في بادى الرأي مشكلة

هذا جوابه أو تقدير سبق كلام والاصل عدم ذلك \* قال شهاب الدين ﴿ المسألة الثالثة ان النجاة والاصوليين قد نصوا على ان ان لا يعلق عليها المشكوك فيه الى آخر المسألة ﴾ قلت ليس الامر كما نصوا عليه بل هي لمطلق الربط سواء كان مادخلت عليه مشكوكاً فيه أو غير مشكوك غير انها ليست بظرف واذا ظرف وقد آل كلامه في جوابه عن الاشكال وجوابه بعد ذلك عن السؤال الى أنها

ينحل

اللعوية أسباب يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم والقاعدة الثانية أن تقدم المسبب على سببه لا يعتبر كالصلاة قبل الزوال فاذا قال ان كلمت زيدا ان دخلت الدار فعندهم اني جعلت كلاماً يزيد سبب طلاقك وشرطه اللعوي غير اني قد جعلت سبب اعتباره والشرط فيه دخول الدار فان وقع الكلام أو لا فلا تطلق به لانه وقع قبل سبب اعتباره فيأتي كالصلاة قبل الزوال فلا بد من ايضاحه بعد دخول الدار حتى يقع بعد سببه فيعتبر كالصلاة بعد الزوال ويشهد لمذهبهم من القرآن قوله تعالى في سورة هود ولا ينفعكم



نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم هور بكم واليه ترجعون فان ارادة الله تعالى متقدمة على ارادة البشر من الانبياء وغيرهم فالمتقدم لفظا متأخر وقوعا ولا يمكن خلاف ذلك ومن الشعر قول ابن دريد  
 فان عثرت بعدها ان والت \* نفسى من هاتا فقولالا لعا وقول الشاعر  
 منما عاقل عز زانها كرم اذ معلوم أن العثور مرة ثانية انما يكون بعد (٩٣)

الخلوص من الاول فالمتقدم لفظا متأخر وقوعا وان الاستغناء انما تكون بعد الذعر فالمتقدم لفظا متأخر معنى وضابط مذهبا وامام الحرمين ان الشروط اذا وقعت معا على ترتيبها في التعليق أو على عكسه طلقت قال خليل في مختصره وان قال ان كلمت ان دخلت لم تطلق الابهها قال عبق أى معا على ترتيبها في التعليق أو على عكسه اه فاذا قال ان أعطيتك ان وعدتك ان سالتني فانت طالق طلقت بوجود الثلاثة على الترتيب أو على عكسه واذا نسق هذا النسق عشرة شروطا فكثر طلقت بوقوع الجميع على الترتيب أو على عكسه ومدرک أصحابنا وامام الحرمين أنا أجمعنا على ان المعطوف بالواو يستوى الحال فيه تقدم أو تأخر فكذلك عند عدمه لان الانسان قد يعطف الكلام بعضه على بعض من غير

ينحل اشكالها بما قررناه ﴿ المسئلة الرابعة ﴾ مقتضى ما تقدم من أن الشرط لا يكون الأباstr معدوم مستقبل وان جزاءه أيضا كذلك وانها أمور عشرة في اسان العرب كذلك كما تقدم تقرر به ان لا يصح تعليق صفات الله تعالى نحو علمه وارادته فان الله تعالى في الازل بكل شيء عليم وقد ركل شيء في الازل من جميع الموجودات الممكنات والمعدومات ويستحيل ان يتأخر شيء من ذلك عن الازل فيستحيل تعليقه حينئذ وجعله شرطا لکنه ورد في كتاب الله تعالى معلقا على الشرط كقوله عز وجل ولونشاء جعلنا منكم ملائكة في الارض يخلقون ولونشاء لا تفتنا كل نفس هداها انما أمرنا بالشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها (٨) وان يشأ يذهبكم ويأت بآخرين وان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذ منكم وفي السنة من برد الله به خيرا يفقهه في الدين ومن ههنا شرطية فان قلت كيف توردها السؤال بلومع انك قد قدمت ان من خصائصها انها تدخل على الماضي فلا يكون الاستقبال فيها لازما حتى رد بها السؤال قلت من خصائصها انها قد تدخل على الماضي ولكن لا يمنع دخولها على المستقبل ونحن نعلم ههنا انها انما دخلت على المستقبل من جهة الواقع فانه تعالى لو شاء جعلنا ملائكة لکننا ملائكة لکننا ملائكة فعملنا ان هذا ليس ماضيا وكذلك بقية الآيات فالسؤال بها لازم والجواب عنه ان تعلق ارادة الله تعالى وعلمه بالاشياء قسمان واقع وقسم مقدر مفروض ليس واقعا فالواقع هو أزلى لا يمكن جعل شيء منه شرطا للينة والمقدر هو الذى جعل

تستعمل في المشكوك وغير المشكوك ودعوى المجاز على خلاف الاصل قال ﴿ المسئلة الرابعة مقتضى ما تقدم من ان الشرط لا يكون الأباstr معدوم مستقبل وان جزاءه أيضا كذلك الى آخر الامور المشتركة التي أوردتها ﴾ قلت قد تقدم ان حروف الشرط تدخل على غير المستقبل بخلاف سائر ما ذكر مع الشرط \* قال (فان قلت كيف توردها السؤال بلومع انك قد قدمت ان من خصائصها انها تدخل على الماضي فلا يكون الاستقبال فيها لازما حتى رد بها السؤال قلت من خصائصها انها قد تدخل على الماضي ولكن لا يمنع دخولها على المستقبل ونحن نعلم ههنا انها انما دخلت على المستقبل من جهة الواقع فانه تعالى لو شاء جعلنا ملائكة لکننا ملائكة لکننا ملائكة فعملنا ان هذا ليس ماضيا) قلت جوابه هذا ليس بصحيح فان مشيئة الله تعالى لا يصح أن تكون حادثة وانما دخلت لو على ما لا يصح أن يكون مستقبلا وحل المشيئة على وقوع متعلقها وهو المراد الحادث خلاف الظاهر فالسؤال وارد قال (والجواب عنه أن تعلق ارادة الله تعالى وعلمه بالاشياء قسمان واقع وقسم مقدر مفروض ليس واقعا فالواقع هو أزلى لا يمكن جعل شيء منه شرطا للينة) قلت ما قاله ليس بصحيح بل يمكن جعل الازلى شرطا وانما حله على ما قاله دعواه أن ان لا تدخل الاعلى المستقبل وقد تقدم انه يجوز دخولها على غير المستقبل فانها لطلق الربط وقد سبق من كلامه ما يشعر بتسليمه انها المطلق الربط قال (والمقدر هو الذى جعل

(٨ التلاوة ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين)

حرف عطف ويكون في معنى حرف العطف كقولنا جاء زيد جاء عمرو وان الربط بين الشرط واللغوية ومشروطاتها وضحي كما سبق التذنية عليه فصفا الربط من تقدم أو تأخر او معية كذلك وضحي والامور الوضعية يجوز تبدلها وتبدل أوصافها بحسب قصد الواضع لها فافهم قالوا وما احتج به الشافعية لاحجة فيه اذ ليس كون المتأخر في الآية والبيتين متقدما من مقتضى اللفظ بل هو من ضرورة الوجود ألا ترى ان كون الذعر سببا في الاستغناء ليس من مقتضى اللفظ فغاية ما في ذلك جواز أن يتقدم في اللفظ ما هو متأخر في الوجود وقد ثبت في قوله تعالى

وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها ان مثل هذا يجي في المحتمل للتقدم والتأخر وأيضا لا مانع من تسوية قول القائل ان طلقت المرأة ان انقضت عدتها حل نكاحها وقوله ان تتجران ترجي في تجارتك تصدق بدینار وانه كلام عربي مع أن المتقدم في اللفظ متقدم في الوقوع فظهر أن مثل هذا سائغ على كل وجه فالقول قول امام الحرمين والمالكية قال الامير في شرح مجموعوه وضوء شموعه فان الانصاف احتمال العكس (٩٤) أي ان كلمت فان دخلت الدار فانت طالق والخالف لا يلزم أن يراعى العربية وياقي بالفاء على

ان الفاء قد تحذف فاحتيط  
أي بأعمال كل من الاحتمالين  
اه وانه أعلم \* القسم الثاني  
تعدد الشرط اللغوي  
كذلك بالعطف بالواو مع  
تكرر حرف الشرط أو مع  
عدم تكرره ففي نحو ان  
أكلت وان لبست فأنت  
طالق يلزمه طلق واحدة اذا  
وقع كل من الاكل أو اللبس  
قبل صاحبه أو معه بل ولو  
انفرد واحد منهما لان  
تكرر حرف الشرط يدل  
على استقلال كل واحد  
بالشرطية وحرف الشرط  
وان تكرر مع الفعلين الا  
انه لا يلزم أن يكون لكل  
واحد منهما جزء فتطلق  
بكل واحد منهما طلق كما  
قاله أبو اسحاق في المذهب  
اذ القاعدة أن التشريك  
بالعطف أصل المعنى دون  
متعلقاته وظروفه وأحواله  
فاذا قلت مررت بزيد  
فأما أو يوم الجمعة أو أمامك  
وعمر ولم يلزم تشريك  
عمر الا في أصل المرور  
واذا قلت اشريت هذا

شرطا وتقدير الكلام في هذه المواضع متى فرض ارادتنا ان نردكم ملائكة كنتم ملائكة ومتى فرض  
ارادتنا لهداية نفس اهتدت ومتى فرض ارادتنا لكون شيء كان ومتى فرض ارادتنا لاهلاك قرية  
وكان السبب في اهلاكها أمر متر فيها فيفسقون ومتى فرض علم الله تعالى بان فيكم خيرا آتاكم خيرا مما  
أخذ منكم وكذلك بقية هذه النظائر فجميع المعلق عليه من تعلق صفات الله تعالى انما هو مفروض  
مقدر لأنه واقع والفرض والتقدير أمر متوقع في المستقبل ليس أزليا فلذلك حسن التعليق فيه على  
الشرط فان قلت بل هذا التقدير أزلي والله تعالى يعلم في الازل انه لو شاء جعلنا ملائكة ولو شاء هداية نفس  
لا هتدت والعلم تابع للعلوم فيكون العلم بهذا التقدير فرع تحقق التقدير لكن العلم بذلك أزلي فيكون  
التقدير أزليا فيمتنع تعليقه قلت الواقع في الازل هو العلم بارتباط الهداية والعلم بارتباط الشيء بالشيء  
لا يقتضي وقوع دينك الشئين ولا أحدهما لان الله تعالى يعلم في الازل ارتباط الرى بالشرب والشبع  
بالاكل فعلمه تعالى بهذه الاشياء أزلي وهذه الاشياء حادثة كذلك ههنا يعلم الله سبحانه في الازل ارتباط  
الهداية بفرض ارادة الله تعالى لها فيكون العلم بذلك قديما والمعلوم وهو هذان الامران حادثان ومعنى  
قولنا العلم تابع للعلوم أي تابع لتقديره في زمانه ماضيا كان أو حاضرا أو مستقبلا فنعلم أن القيامة تقوم فعلنا  
حاضر ومعلومنا مستقبل لكن المتقدم على علمنا بالنية العقلية هو تقدير المعلوم في زمانه لاذات المعلوم  
فتمام ذلك واثبته أيضا في قولهم الخبر تابع للخبر بهذا التفسير فان قلت الارتباط بين ارادة الله تعالى  
الهداية والهداية أزلي فان هذا الارتباط واجب عقلا والواجبات العقلية لا تقبل العدم وما لا يقبل العدم  
أزلي فالارتباط أزلي وقد جعل شرطامع انه أزلي قلت لم يجعل الارتباط شرط بل المرتبط به خاصة وهو

شرطا وتقدير الكلام في هذه المواضع متى فرض ارادتنا أن نردكم ملائكة كنتم ملائكة  
ومتى فرض ارادتنا لهداية نفس اهتدت ومتى فرض ارادتنا لكون شيء كان ومتى فرض ارادتنا لاهلاك  
قرية كان السبب في اهلاكها أمر متر فيها فيفسقون ومتى فرض علم الله تعالى بان فيكم خيرا آتاكم  
خيرا مما أخذ منكم وكذلك بقية هذه النظائر فجميع المعلق عليه من تعلق صفات الله تعالى انما هو  
مفروض مقدر لانه واقع والفرض والتقدير أمر متوقع في المستقبل ليس أزليا فلذلك حسن التعليق  
فيه على الشرط ( قلت هذا الفرض والتقدير الذي زعم لا يخلو ان يريد ان الله تعالى هو فافرض ذلك  
الفرض أو يريد ان غيره هو فافرض ذلك الفرض فان أراد الاول فذلك لا يجوز في حق الله تعالى لانه  
يستلزم الجهل بالواقع وان أراد الثاني فلا يصح تأويل مشيئة الله تعالى بمشيئة غيره وبالجملة فكلامه هنا  
خط صراح قال ( فان قلت بل هذا التقدير أزلي الى آخر جوابه ) قلت وهذا السؤال مبني على جواز  
مثل هذا التقدير على الله وقد سبق انه لا يجوز فاسأل ساقط وجوابه كذلك قال ( فان قلت الارتباط  
بين ارادة الله تعالى الهداية والهداية أزلي الى آخر السؤال ) قلت السؤال وارد قال ( قلت لم يجعل  
الارتباط شرطا بل المرتبط به خاصة وهو المشيئة المفروضة اما الارتباط بها فلم يجعل شرطا أصلا ) قلت

المشيئة

الثوب بدرهم والفرس لم يلزم الاشتراك في الدرهم لانه متعلق بل في أصل الفعل

ومقتضى هذه القاعدة أن التشريك هنا في أصل الشرطية دون ما بعده من المتعلقات فالإلزام التشريك في الجميع التزام لما لا يلزم نعم يمكن أن  
يقال يحتمل قصد تعدد الجواب واختصره لفظا فيكون بمنزلة من طلق وشك في العدد فيحمل على الثلاث احتياطا وفي نحو ان أكلت  
ولبست فأنت طالق لا يلزم الطلاق الإجماع الفاعلين بالترتيب بينهما باتفاق الفرق بل أيهما واقع قبل صاحبه اعتبر ولا بد من وقوع الآخر

بعده فانهما معا جعلنا شرطين في الطلاق ولم يجعل أحدهما شرطاً في الآخر القسم الثالث تعدد الشرط اللغوي كذلك بالعطف بغير الواو ومع عدم تكرر حرف الشرط في الفاء ثم واو ومع تكرره في حتى و بل ولا ولكن واما في نحو ان أكلت فلبست أو لم لبست فانت طالق يلزمه الطلاق بفعلهما على ترتيبهما في اللفظ وكذلك في ان أكلت حتى لبست فانت طالق يقتضي اللفظ تأخير اللبس مع تكرر الاكل قبله لان القاعدة ان المغيا لا بد ان ثبت قبل الغاية ويتكرر اليها وفي نحو ان (٩٥) أكلت بل ان لبست فانت طالق لا يلزمه

الطلاق الا باللبس لانه هو الشرط وحده واما الاكل فقد ألغيت شرطيته بالاضراب عنه ببل وكذلك في نحو ان لم تأكل لكن ان لبست فانت طالق الشرط هو الثاني وحده وقد ألغيت الاول بل لكان للاستدراك وفي نحو ان أكلت لان لبست فانت طالق لا تطلق الا بالاول لانه هو الشرط وحده لان لا باطل الثاني وفي نحو ان أكلت أو لبست فانت طالق ونحو أنت طالق اما ان أكلت واما ان لبست يلزم الطلاق بوقوع أيهما لان الشرط أحدهما لا بعينه ولم يبق من حروف العطف الا لام وهي متعذرة في هذا الباب لانها للاستفهام والمستفهم غير جازم بشئ والمعلق لا بد ان يكون جازما فالجمع بينهما محال ولم يتعرضوا للمراعاة التعقيب في الفاء والتراخي في ثم بان يقولوا ان لم يقع الثاني عقيب الاول في صورة الفاء لم يقع طلاق ولا ان لم

المثبتة المفروضة أما الارتباط به فلم يجعل شرطاً أصلاً ولا تنافياً بين قدم الارتباط وحدوث المرتبط به ألا ترى أن الارتباط واقع بين الاجسام والا كوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وان هذا الارتباط واجب عقلاً لا يقبل العدم ومع ذلك فالاجسام والاعراض حادثة وسره ان الارتباط حكم ونسبة وضافة لا تقبل الوجود الخارجي بل الذهني فقط كالامكان والاستحالة حكمان أزليان والممكنات حادثة (المسألة الخامسة) نص القاضي عبد الوهاب وغيره من العلماء على ان حيث وأين من صيغ العموم فيلزم على هذا اذا قل لها حيث وجدتك وأين وجدتك فانت طالق فوجدتها طقت ثم وجدتها في عدتها مرارا ان تطلق عليه ثلاثا لاجل العموم وكذلك القول في متى ولا يلزم بها الاطلاق واحدة وهو مشكل لان مقتضى نصهم على العموم التكرير بتحقيق العموم والفرق بين المطلق والعام فان المطلق هو الذي يقتصر منه على فرد الا ترى ان كلما لما كانت للعموم تكرر الطلاق بتكرر المعلق عليه في قوله كلما دخلت الدار فانت طالق فتكرر دخولها في عدتها طقت ثلاثا فكيف الجمع بين العموم وانه لا يلزم الاطلاق واحدة وما للفرق بين متى ما وكلما وما معنى ما فيهما والجواب مبني على قاعدة وهي ان التعليق ينقسم الى أربعة أقسام تعليق عام على عام ومطلق على مطلق ومطلق على عام وعام على مطلق القسم الاول وهو تعليق عام على عام فهو نحو كلما دخلت

المثبتة المفروضة لا تصح على الله تعالى فجوابه باطل قال ( ولا تنافي بين قدم الارتباط وحدوث المرتبط والمربطة ) قلت بل ذلك متناف فان الحادث لا يتصف بالقديم كما ان القديم لا يتصف بالحادث قال ( ألا ترى ان الارتباط واقع بين الاجسام والا كوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ) قلت ما قاله في هذا الفصل مبني على الوجود الذهني وانه غير العلم وهو من الامور المشكوك فيها وقوله كالامكان والاستحالة حكمان أزليان لا يصح فانه لا يخلو ان يكونا ذهنيين أو خارجيين فان كانا ذهنيين فكيف يصح ان يكونا أزليين ولا ذهن في الازل وان أراد خارجيين فكيف يصح والمستحيل لا بد أن يكون معدوماً فوصفه كذلك والامكان ليس بازلي فوصفه كذلك الا ان يريد انهما معلومان لله فيعود الامر الى انهما متعلقان لعلمه تعالى وليس ذلك مما نحن فيه والله أعلم قال شهاب الدين ( المسألة الخامسة نص القاضي عبد الوهاب وغيره من العلماء على ان حيث وأين من صيغ العموم فيلزم على هذا اذا قل لها حيث وجدتك أو أين وجدتك فانت طالق فوجدتها طقت ثم وجدتها في عدتها مرارا ان تطلق عليه ثلاثا لاجل العموم وكذلك القول في متى ما للعموم ولا يلزم بها الاطلاق واحدة وهو مشكل الى آخر تقريره السؤال ) قلت وقع في النسخة الواقعة لي من هذا الكتاب متى ما وكان ينبغي ان تكون متى دون ما كحيث وأين وقد قال في آخر ايراد السؤال وما للفرق بين كلما ومتى ما وما معنى ما فيهما فظهر بذلك ان تعليقه مبني انما هو بائنا ما قال ( والجواب مبني على قاعدة وهي ان التعليق ينقسم الى أربعة أقسام تعليق عام على عام ومطلق على مطلق وعام وعام على مطلق فاما القسم الاول فهو نحو كلما دخلت

يتراخ الثاني عن الاول في صورته لم يقع طلاق وان كان ذلك هو مقتضى اللغة لان العادة لما ألغته وأمر الايمان مبني على العوائد لم يعتبروا ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم (الفرق الرابع) بين قاعدتي ان ولو الشرطيتين الاكثر في أن ان لا تتعلق الا بعموم مستقبل وقد تتعلق بالماضي لفظاً ومعنى قياساً مطرداً (١) (١) (قوله قياساً مطرداً مع كان) كذا قال الرضوي وتعقبه الدماميني بانها قد لا تكون معها المحض الماضي بل له والاستقبال نحو وان كنتم

مع كان نحو وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا (٢) فأتوا بسورة من مثله اذ المعنى والله أعلم وان كنتم في ريب فيما مضى واستمر ذلك

مرضى أو على سفر الآية اه قال الشيخ عبدالمهدي نجفي القصر ومراده بالمستقبل ما يشمل الحال بالاولى كما هو مقتضى التعبير بعلى في الآية قال ابن الحاجب في شرح منظومته وقد برأه بمعنى الفعل الواقع شرط لان الماضي والمستقبل جميعا لما مضى وحده كما في قوله تعالى وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم فيدخل في ذلك الماضي والمستقبل وكذا ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات وأشباهه والمراد من آمن ومن يؤمن اه وقال (٩٦) الجلال ومشي على ما للرضي التفتازاني في مواضع من الكشاف وهو مذهب المبرد

والصحيح انها بمعنى كان بعد أل الشرطية كسائر الافعال الماضية وهو مذهب الجمهور قال الجزولي والماضى بالوضع له قرائن تصرف معناه الى الاستقبال دون لفظه وهي أدوات الشرط كلها الا لو ولما اه ويكون المعنى في نحو وان كان قيصة على الثبوت أى ان ثبت كون قيصة الخ اه مؤلف عني عنه (٢) (قوله فأتوا بسورة من مثله) سياق التحدى يعين أن المراد بالامر التعجيز لاقامة الحجة عليهم في ترك الايمان ومن مثله قال صاحب الكشاف متعلق بسورة صفة لها أى بسورة كانت من مثله والضهير لما نزلنا أول عبدنا ويجوز ان يتعلق بقوله فأتوا والضهير للعبد اه أى لما نزلنا قال العضد ليت شعري ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من ما نزلنا وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل

الدارفانت طالق على جميع الطلقات على جميع الدخلات على وجه التفریق لافراد الطلاق على افراد الدخول لاعلى وجه اجتماع افراد الطلاق لكل فرد من افراد الدخول فلا جرم لزم بكل دخلة طلاقاً والقسم الثاني تعليق مطلق على مطلق نحو ان دخلت الدارفانت طالق واذا دخلت الدارفانت طالق على مطلق الطلاق على مطلق الدخول فاذا وجد مطلق الدخول لزم مطلق الطلاق وانحلت يمينه وان واذا في ذلك سواء غير ان الفرق بينهما من وجوه آخر وهو ان اذا تدل على الزمان مطابقة والشرط يعرض لها فيلزم في بعض الصور وقد تعرى عن الشرط وتستعمل ظرفاً مجرداً كقوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلّى فهى في موضع نصب على الحال ومعناه اقسام بالليل حالة غشيانها وبالنهار حالة تجليه لانها اكمل الحالات وللقسم تعظيم للمقسم به وتعظيم الشئ في أعظم حاله مناسبة وامان فتدل على الشرط مطابقة وعلى الزمان التزاماً عكس اذا فان الدخول لا بد له من زمان بطريق اللزوم فهما متعاكسان من هذا الوجه وان استويا في الاطلاق وبقيت أمور آخر تختص بها اذا نحو الاسمية وغيرها لا يناسب ذكرها هنا (القسم الثالث) تعليق مطلق على عام نحو متى وأين وحيث فهذه من صيغ العموم في الزمان والمكان نحو أنت طالق أبداً فإنه يلزم طلاقاً واحدة فكانه قال أنت طالق في جميع الازمنة أو في جميع البقاع طلاقاً واحدة كما لو صرح بقوله أنت طالق في جميع الايام أو في كل الايام طلاقاً واحدة وهذه الصيغ هي أبلغ صيغ العموم ومع ذلك لو صرح به لم يلزمه الاطلاق واحدة

الدارفانت طالق الى آخر ما قال في هذا القسم) قلت انما ينبغي له ان يأتي في المعلق بلفظ عام مثل فانت طالق جميع افراد الطلاق أو كل فرد من افراد الطلاق وما شبه ذلك واما قوله فانت طالق فليس بعام وكيف وهو أتى به بعد في مثال تعليق مطلق على مطلق قال (والقسم الثاني تعليق مطلق على مطلق نحو ان دخلت الدار فانت طالق الى آخر ما قال في هذا القسم) قلت قد نقض قوله ان اذا الاطلاق بعده واما انما للعموم وقوله في ان انها تدل على الزمان التزاماً فيه نظر والاصح انها دلالة لها على الزمان وانما الدال الفعل الذى تدخل عليه قال (القسم الثالث) تعليق مطلق على عام نحو متى وأين الى آخر قوله ومع ذلك لو صرح به لم يلزمه الاطلاق واحدة) قلت زعمه ان قول القائل أنت طالق في جميع الايام أو في كل الايام طلاقاً واحدة من ألفاظ العموم وانه من أبلغ صيغه ليس بصحيح فان كل اذا أضيفت الى المعرف لا تكون للعموم وانما تكون في معنى جميع وجميع لا تضاف الا الى المعرف فلا يقال جميع رجل في معنى كل رجل لجميع الايام وكل الايام ليس من ألفاظ العموم وانما لفظ العموم ان يقول أنت طالق كل يوم أو كل يوم أنت فيه طالق ثم انه أراد تمثيل تعليق مطلق على عام فلم يأت بعام ولا مطلق فان قوله في كل الايام ليس من ألفاظ العموم كما نبين وقوله طلاقاً واحدة ليس من ألفاظ الاطلاق لانه قيد لفظ الطلاق بقوله

وكا

ثم حكمة خفية أو نكتة معنوية أو هو تحكم بحث وهذا مستبعد من مثله اه فاخذ في جوابه جماعة من أفاضل المحققين كالجار بردي والتفتازاني وغيرهما بما لا يخلو عن بحث وأجاب العالمى في كشكوله بما حاصله ان التحدى في مثل هذه العبارة يقع على أربعة أساليب اما بتعيين المأني به فقط بأن يقال فأتوا بسورة أو المأني منه فقط بأن يقال فأتوا من مثله أو يقال فأتوا من مثله بسورة أو بسورة من مثله بتعيين مامعاً والثلاثة الاولى مقبولة عند البلاء كما هو ظاهر في الاولين وسياق التحدى وان دل في الثالث على ان السورة المأني بها هي السورة المماثلة الا انه اذا قيل من مثله مقدماً كان مفيداً للمماثلة اجاب بطريق التصريح الذى تضمن محل به دلالة السياق وكان

فيا وطيني ان فاتني بك سابق من الدهر فليعلم لسا كنك البال  
 أي ان كان زمن سابق فوت على الإقامة والسكنى في وطيني  
 ولم ييسر لي الإقامة فيه وتولاه غيري فلا لوم على لاني تركته من غير عيب فيه وحينئذ (٩٧) فليطلب نفس ذلك الساكن ولينعم

ولو التقي أصدأؤنا بعد موتنا  
ومن دون رمس بينا من  
الارض سبب

اصوت صدی لیلی ہش  
ویطرب

الانسان بعده بسورة مفيدا  
لتعين المقدار المجل على  
طريقة التفصيل بعد  
الاجال الذي به عناية  
البغاء والاسلوب الرابع  
لاقله البغاء اذا جعل من

طلقة ثم أكده بقوله واحدة قال ( وكما تقول الحج واجب في كل العمر مرة إلى قوله يبقى بقية عمره لا يلزمه فيها حج ) قلت جميع ما قاله غير صحيح فإن لفظ كل العمر ليس من ألفاظ العموم ولفظ مرة واحدة ليس من ألفاظ الإطلاق قال ( كذلك إذا لزمه زمان واحد في متى وأين أو في بقعة واحدة في حيث طلقة واحدة إلى آخر قوله فامكن الجمع بين قول العلماء إن هذه الصيغة للعموم وأنه لا يلزم فيها الإطلاق واحدة ) قلت مساق أين مع متى يقتضي أنها عنده للزمان وهذا غاية الخطأ وقوله فامكن الجمع بين قول العلماء ليس على الوجه الذي ذكر يمكن الجمع بين قول العلماء وما أراه فهم كلامهم ولا عرف مرامهم التبعال ( فإن قلت إلى آخر ما جعله جواباً لهذا السؤال ) قلت السؤال وارد لازم وما جعله جواباً ليس بجواب ولكنه احتجاج على أن تلك الألفاظ

( ١٣ - الفروق - ل ) مثله متعلقا بقاءوا وضميره لما نزلنا لبقاء دلالة السياق بحالها لتقدمها على التصريح بالمعائلة فيكون التقدير فأتوا بسورة من مثله من مثله مرتين الاول صفة والثاني متعلق بقاءوا وهو حشو بلا شبهة وانما يقبلونه اذا جعل من مثله صفة لسورة وضميره لما نزلنا للتصريح بما كان مفهوما بالسياق وهو وصف المعائلة الذي به تحقيق مناط عليه كون القرآن معجزا على حد قولهم أمس الدابر أوجعل ضمير من مثله لعبدا مطلقا أى كان متعلقا بقاءوا أوصفة لسورة لان السياق حينئذ لا يدل على معناه لانه انما يدل على جعل الماتى منه مفهوم المثل لا على جعله شخصا مثلا فيكون مفيدا قدم أو آخر اه بتوضيح منه عفى عنه

الخارج معنى انها تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء الجزاء في الخارج وهي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ماهي فعني لو شاء الله لهذا كم ان انتفاء الهداية انما هو سبب انتفاء المشيئة لان انتفاء المشيئة علة في انتفاء الهداية في الخارج وهذا هو الاستعمال الغالب فلذا قال سيبويه لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره أي بدل على ان الجواب كان يقع فيما مضى لوقوع الشرط وقال غيره ومضى عليه المعربون حرف امتناع لا امتناع أي امتناع الجواب لامتناع الشرط فافهم \* والثاني كونها للاستدلال على انتفاء الملزوم الذي هو الشرط (٩٨) بانتفاء اللازم الذي هو الجزاء من غير التفات الى ان علة الجزاء في الخارج ماهي كما

في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان القصد به تعليم الخلق الاستدلال على الوحدانية بأن يستدلوا بالنصديقي بانتفاء الفساد على العلم بانتفاء التعدد وليس القصد به بيان ان علة انتفاء الفساد في الخارج انتفاء التعدد لانه وان كان ظاهرا نظرا للاصل الا انه نظرا للمقام الاستدلال الاظهر القصد الاول أي الاستعمال على وجه الاستدلال على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد \* والثالث كونها للدلالة

على استمرار شيء وبطله اما بعد التقيضين كقوله عليه الصلاة والسلام أو قول عمر على ما قيل نعم العبد صهيب لولم يخف الله لم يعصه فاحطوف وعدمه نقيضان وعدمه أبعده لعدم العصيان منه فعلق عدم العصيان على الابدع اشارة الى ان عدم العصيان من صهيب مستمر وان

في أي بقعة كانوا نظائر كثيرة في الكتاب العزيز والسنة وكلام العرب واذا كان لا يفهم من هذه الصيغ الا العموم دل ذلك على وضعها (الوجه الثاني) الدال على كونها للعموم ان القاعدة في جميع صيغ العموم ان اسم الجنس اذا أضيف عم نحو قوله عليه السلام هو الطهور وماؤه الحل ميتته لا يفهم منه الا الحكم بالطهورية على جميع أفراد الماء وجميع أفراد الميتة وأين وحيث كل واحد منهما اسم جنس المكان وهما مضافان لما بعدهما بل الاضافة لازمة لهما فيكونان للعموم فان قلت ذلك يبطل باذا واذا وعند ووراء وقدام وبقية الجهات الست وغير وسوى وشبه ومثل ونحوها مما لا يكاد يستعمل الا مضافاتها ليست للعموم مع وجود الاضافة التي هي في حيث وأين قلت ألزم ان الجميع للعموم وتقريره ان كل الذي هو أقوى صيغ العموم انما يعم فيما أضيف اليه خاصة فاذا قلت كل رجل له درهم انما يعم الرجال ولو قلت كل حيوان انما يعم الحيوانات كلها ولو قلنا كل نبي اخضع بالانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يتعدى العموم ما أضيف اليه اذا تقرر وهذا فنقول اذا قل القاتل اذا زالت الشمس فانت حر يقتضي العموم في زمن الزوال خاصة ولا مانع من القول بانه للعموم وكذلك اذا قلت آتيتك اذا جاز بدعام في جميع زمان محي عزيد وكذلك عندك مال يتناول جميع حوزتك وكذلك قوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق عام في جميع بقاعنا المشتمة على أموالنا وعلما كاتنا وكذلك وراءك وأمامك يتناول جميع البقاع التي هي وراءك وأمامك من غير حدود ولا نهاية وكذلك كل حد أشير اليه من ذلك كان اللفظ فيه حقيقة وكان اللفظ متناول له وكذلك بقية الجهات الست عامة في مسمياتها

من ألفاظ العموم فما جعله جوابا هو في الحقيقة عاخذ للسؤال قال (فان قلت ذلك يبطل باذا واذا وعند ووراء وقدام وبقية الجهات الست وغير وسوى وشبه ومثل ونحوها مما لا يكاد يستعمل الا مضافا فانها ليست للعموم الى قوله فلا يتعدى العموم ما أضيف اليه) قلت التزامه ان الجميع للعموم فيه نظر والظاهر ان الامر ليس كالالتزم وما جعله تقريرا للالتزم من أن صيغ العموم انما تعم فيما أضيف اليه وان كان صحيحا لا حاجة فيه على مراده بوجه قال (اذا تقرر وهذا فنقول اذا قل القاتل اذا زالت الشمس فانت حر يقتضي العموم في زمن الزوال خاصة ولا مانع من القول بانه للعموم) قلت بل لا موجب للقول بالعموم قال (وكذلك اذا قلت آتيتك اذا جاز بدعام في جميع زمان محي عزيد وكذلك عندك مال يتناول جميع حوزتك) قلت قوله ان ذلك للعموم دعوى بغير حجة قال (وكذلك قوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق عام في جميع بقاعنا المشتمة على أموالنا وعلما كاتنا وكذلك وراءك وأمامك يتناول جميع البقاع التي هي وراءك وأمامك من غير حدود ولا نهاية وكذلك كل حد أشير اليه من ذلك كان اللفظ فيه حقيقة وكان اللفظ متناول له وكذلك بقية الجهات الست عامة في مسمياتها) قلت كل ما قلناه دعوى لم يأت عليها بحجة وجميع ما ادعاه عموما انما هو عموم الحقيقة لا عموم الاستفراق

واما

العصيان لا يقع منه أصلا واما بالمساوي كقوله ﷺ في ذرة بضم المهملة بت أم سلمة أي هند لما بلغه

تحدث النساء انه يريد أن يشكحها انها لو لم تكن ربيتي في حجرى ما حلت لي انها لابنة أخى من الرضاع رواه الشيخان حيث رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة المبين بكونها ابنة أخى الرضاع المناسب هو له شرعا فترتب أيضا في قصد المرتب على كونها ربيبة المفاد بلو المناسب هو له شرعا كتناسبه للاول سواء لمساواة حمة المداهرة لحرمة الرضاع والمعنى انها التحل لى أصلالان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة أخى من الرضاع واما بالاقرب كقولك فيمن عرض عليك نكاحها لو اتفت اخوة

الرضاع لما حلت للنسب حيث رتب عدم حلها على عدم اخوتها من الرضاع المبين باخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فيترتب أيضا قصدك على اخوتها من الرضاع المقاد بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبتها الاول لان حرمة الرضاع أدون من حرمة النسب والمعنى لا تحل لي أصلا لان بها وصفين لو اقر ذلك منها حرمت له أخوتها من النسب وأخوتها من الرضاع وقد أشار العلامة للسبكي لهذه الاستعمالات الثلاثة بقوله مدلول لوربط وجود ثاني \* بأول في سابق الزمان مع اتقاء ذلك المقدم \* حقا بلار يرب ولا توهم أما الجواب ان يكن مناسبا \* وليس غير شرطه مباحبا

(٩٩)

بان كلا داخل في العدم  
أولم يكن مناسبا فواجب \*  
من باب أولى ذاك حكم  
لازب  
وفي مناسبه اذ يفقد \*  
مناسب سواء قد لا يوجد  
هذا جواب لو بتقسيم  
حصل \*

متمنع و واجب ومحمتم  
ومعظم المقصود فيما يجب \*  
اثباته في كل حال يطلب  
مثاله نعم الذي لولم يخف  
\* لماعصى اله ولا اقترف  
ومعظم المقصود في الممتنع \*  
بيان نفى شرطه الذي ادعى  
كاو يكون فيه ما شريك \*  
لامتنعا فالواحد المليك  
أو ان ذاك النفي حقا أثرا \*  
في عدم الذي يلي بلا مرا  
كلوا تبتني لكنت تكرم \*  
كرامتي لمن قلاني لعدم  
وقد تخرج عن الشرطية  
فتكون وصلة للربط مع  
واو الحال في الجملة الخاليق  
نحو زيد ولو كثر ماله بخيل  
وتكون للتمني والمصدرة  
في نحو ربما يود الذين

وأما غير وشبه وسوى ومثل فانها لا تتعرف بالاضافة على ما نص عليه النجاة وما لا يتعرف بالاضافة كان وجود الاضافة فيه كعدمها فلذلك لم يعم بخلاف اين وحيث فان قلت لم نجد أحدا عد هذه الصيغ كلها من صيغ العموم في كتب الاصول وكتب النحو (قلت) كفاهم في التنبيه عليها قولهم اسم الجنس اذا أضيف عم اذا تقرر ان حيث وأين من صيغ العموم فيصير معنى أنت طالق حيث جلست مثل قوله أنت طالق في جميع البقاع أوفى كل البقاع ومعلوم انه لو صرح بذلك للزمه طلاقة واحدة ويكون العموم ثابتا للظرف وكذلك هو منافص قول الدماء ان حيث وأين للعموم وان اللازم طلاقة واحدة ولا يتنافى ذلك ولا يتناقض

والحكم لا يلزم شموله للأفراد الا في الالفاظ الموضوعه للعموم الاستغراق كما اذا قلت كل رجل فله درهم فان ذلك يقتضي ان كل واحد من الرجال يستحق درهمه أو ما إذا قلت الرجل له درهم وارتد بالالف واللام العهد في الجنس ولم ترد بها العهد في الشخص ولا للعموم الاستغراق على من قال بذلك فلا يستحق كل واحد من الرجال درهمه ولكن يستحق الجنس كله درهمه خاصة قال (وأما غير وسوى وشبه ومثل الى قوله بخلاف اين وحيث) قلت قوله فلذلك لم يعم اما ان يريد فذلك هذه الاضافة وجودها كعدمها أولكون هذه الالفاظ لا تتعرف بالاضافة أو لمجموع الامرين فان أراد الاول فليس بصحيح لان قول القائل اكرم حسان الوجوه يعم مع ان اضافته وجودها كعدمها وان أراد الثاني فليس بصحيح أيضا لان قول القائل كل رجل له درهم يعم مع ان لفظ كل لا يتعرف بهذه الاضافة وان أراد الثالث فليس بصحيح أيضا لانه لا معنى للمجموع الا كون هذه الاضافة وجودها كعدمها والمراد بان وجودها كعدمها كون المضاف لا يتعرف بها فالامر الى الثاني وقد تبين بطلانه قال (فان قلت لم نجد أحدا عد هذه الصيغ كلها من صيغ العموم في كتب الاصول وكتب النحو قلت كفاهم في التنبيه عليها قولهم اسم الجنس اذا أضيف عم) قلت لعل مرادهم اذا أضيف لغير الجمل وكان مما ينطلق على القليل والكثير مسماه كالمال ونحوه لا كالعبد ونحوه ومع ذلك في قولهم ذلك نظر والاصح انه لا يعم مثل قول القائل عبيدي حر لا يصح فيه دعوى العموم وانما يصح ذلك في اضافة الجمع كقول القائل عبيدي احرار فلم يكن العموم فيه من جهة كونه اسم جنس اضيف وانما كان العموم لانه جمع أضيف والله أعلم قال ( اذا تقرر ان حيث وأين من صيغ العموم الى قوله ولا يتنافى ذلك ولا يتناقض ) قلت لم يتقرر ذلك ولو تقرر لكان معنى قول القائل حيث جلست فانت طالق أنت طالق في كل مكان جلست فيه فاذا جلست في اما كن عدة اقتضى اللفظ لزوم الطلاق في كل واحد واحد من تلك الاما كن أي عدد كانت غير ان الشرع قصر الطلاق على الثلاث وقطع العصمة بها فالزائد عليها لغو واذا لم يتقرر ذلك

كفر والواو كواو اسمين فاستعمالها استه اه بتوضيح من مختصر السعد على التلخيص وفي حاشية الشرع يبنى على حواشي محلى جمع الجوامع قلاعن عبد الحكيم عن القاضي البيضاوي ان ما ذكر هو المشهور وهو يستلزم القول بالاشتراك بناء على انه لم يبلغ الامر في لفظي ان ولواي حدان يكون ما كثر فيه هو السابق منهما الى الفهم حتى يلزم ان يكون كل منهما حقيقة عرفية فيما كثر فيه ومجازا عرفيا فيما قل فيه بل كل منهما حقيقة لغوية وعرفية فيما كثر أو قل فيه وأقول بالحقبة أو المجاز بناء على انه بلغ الامر في لفظي هاتين الى الحد المذكور ولما كان الاصل يبنى كلاما من الاشتراك والحقيقة والمجاز عدل المصنف يعني القاضي البيضاوي عن المشهور وقال لومن

حروف الشرط وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لا انتفاء الثاني أى ان سائر حروف الشرط كما انها موضوعة لمجرد تعليق من غير دلالة على انتفاء وثبوت فكذلك كلمة لوموضوعة لمجرد تعليق حصول أمر في الماضي بحصول أمر آخر فيه من غير دلالة على انتفاء الاول أو الثاني أو على استمرار الجزاء بل جميع هذا الامور خارجة عن مفهومها مستفادة بمعونة القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز من غير ضرورة وأشار بقوله وظاهرها الخ الى ترجيح قول الشيخ ابن الحاجب ان لو حرف يدل على امتناع نال يلزم لثبوت ثبوت نالته أى في الماضي وتزيف (١٠٠) المشهور من انها حرف امتناع لا امتناع يعنى انه لما كان لوم من حروف الشرط

ومعناها مجرد التعليق فاللازم لمفهومها هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني وكون هذا القول لازما لمفهومها لا يستلزم الارادة في جميع موارد فان الدلالة غير الارادة ووجه تزيف المشهور هو انه مع توقفه على كون انتفاء الاول مأخوذا في ملول والمستلزم خلاف الاصل كما عرفت يرد عليه ان المستفاد من التعليق على أمر مفروض الحصول ابداء المانع من حصول الملحق في الماضي وانه لم يخرج من العدم الاصل الى حد الوجود وبقى على حاله لارتباط وجوده بأمر معدوم وأما ان انتفاءه بسبب لا انتفائه في الخارج فلا كيف والشرط النحوي قد يكون مسببا نحو لو كان العالم مضيئا لكانت الشمس طالعة وقد يكون مضافا نحو لو كان زيد بالعمرو لكان عمرو ابنا له وقد

(القسم الرابع) الذي بقي من التقسيم في القاعدة وهو تعليق علم على مطلق فيكون معناه التزام جميع الطلاق في زمن فرد فهذا القسم الحكم فيه ان يلزم من ذلك للعموم ثلث ويسقط ما عداها كما لو قال لها انت طالق طلقات لا نهاية لها في العددان دخلت الدار فقد صرح بالعموم مع الاطلاق في الزمان فيلزمه ثلاث تطلقات ويسقط الباقي فهذا القسم موجود في اللغة بهذا اللفظ ونحوه من الالفاظ المركبة ولم أجده بلفظ مفرد كما هو في كلها وأما الفرق بين كما ومتى ما وأينما وحيثما أن (٢) ما في الجميع زمانية فعنى قوله كلما دخلت الدار فانت طالق كل زمان تدخلين الدار فانت طالق في ذلك الزمان فجعل جميع الازمنة كل فرد منها ظرفا لحصول طلبة فيتكرر الطلاق في تلك الظروف توفية باللفظ ومقتضاه حتى يحصل في كل زمان طلبة اما متى ما فمفتي للزمان المبهم لا للمعين حتى نص النحاة على منع قولنا متى تطلع الشمس فان زمن طلوع الشمس متعين فيمتنع السؤال عنه بمعنى بخلاف قولك متى يقدم يد فان زمن قدمه زيد مبهم واذا كان معناها الزمان المبهم وما أيضا معناها الزمان فيصير معنى الكلام زمان زمان تدخلين الدار فانت طالق ومعلوم انه لو صرح بهذا لكان في معنى اعادة اللفظ وان لا فرق بينه وبين قوله زمان تدخلين الدار فانت فيه طالق بخلاف قولك كلما فانتا تقتضي الاحاطة والشمول لجميع أفراد ما دخلت عليه والتكرار فيه كقولك كلما كرت زيدا كرمي أى اكرامه يتكرر بتكرار كرامى وأما حينما وأينما فهو مكان أضيف الى زمان وتقديره مكان زمان دخولك الدار فانت طالق فيه ومعلوم انه لو

فكون كلام العلماء لم يتناف ولم يتناقض ليس لما ذكر بل لكون تلك الصيغ ليست للعموم والله أعلم قال (القسم الرابع) الذي بقي من التقسيم في القاعدة تعليق علم على مطلق فيكون معناه التزام جميع الطلاق في زمن فرد) قلت قوله فيكون معناه التزام جميع الطلاق في زمن فرد ان أراد ان ذلك مقتضى اللفظ فليس بصحيح لان ما يقتضى زمانا فردا ليس بمطلق وانما يلزم فيه الفرد لانه أقل الممكن لا لان لفظ الاطلاق يقتضيه وان أراد انه يلزم لانه أقل مقتضى اللفظ في ضرورة الوجود فذلك صحيح قال فهذا القسم الحكم فيه ان يلزم من ذلك العموم الثلاث ويسقط ما عداها كالمثل قال لها انت طالق طلقات لا نهاية لها في العددان دخلت الدار الى قوله كما هو في كلها) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (وأما الفرق بين كلما ومتى ما وأينما وحيثما الى آخر المسألة) قلت ما قاله من الفرق بين كلما ومتى ما يلزم منه نقيض قوله قبل ان متى للعموم ويلزم من قوله ان ما للزمان انها في هذا الموضع اسم وما أرى ذلك قولاً لاحد من النحاة ثم بنى على ذلك ان حينما معناها كان زمان وليس ذلك بصحيح وقوله ان بحثه ذلك هو البحث الكاشف عن هذه الحقائق ليس كما قال بل هو المخلط لهذه الحقائق وقوله بذلك

٢ فيه حذف الفاء من جواب اما

يكون الشرط والجزاء معلولين لعل واحدة نحو لو كان النهار موجودا لكان العالم مضيئا نعم انتفاء الشرط الاصطلاحي هو الذي يقتضى انتفاء المشروط في الخارج ومن هذا ظهر جواب ما قاله السعد من انه يدلك على انها مستعملة لافادة السببية الخارجية قول أبي العلاء ولودامت الدولات كانوا كغيرهم \* وعليا ولكن ما لهن دوام وقول الجاسني ولوطار ذو حافر قبلها \* لطارت ولكنه لم يطر لان استثناء المتقدم لا ينتج وذلك لان اللازم عماد كره ان لا يكون مستعملا للاستدلال بانتفاء الاول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه ان لا تكون مستعملة لمجرد التعليق لافادة ابداء المانع مع قيام

صرح



المقتضى كيف ولو كان معناها افادة سببية الاتقاء لا تنفاه كان الاستثناء تأكيداً او اعادة بخلاف ما اذا كان معناها مجرد التعليل فانه يكون افادة وتأسيساً اهـ قلت وعلى هذا فالفرق ان لو مجرد التعليل في الماضي غالباً واما ان لمجرد التعليل في المستقبل غالباً فافهم وهنوا صلان ﴿ الوصل الاول ﴾ قد علمت ان الكثير في شرط ان وجزائه ان لا يتعلقان الا بمستقبل معدوم والقليل تعلقهما بماض على ما فيه وشرط لو وجزاؤه بالعكس وكذا سائر أدوات الشرط فليس الشرط والجزاء عملاً لا يتعلق في لسان العرب الا بمستقبل معدوم كالامر والنهي والدعاء والوعد والوعيد والترجي والتعني والا باحة بل عدم التعليل بغير (١٠١) المستقبل خاص في لسان العرب

بهذه الخاتمة فلا يتصور واحد منها في ماض ولا حاضر وما أمرنا به في الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليس الا الصلاة المشبهة فانها التي وردت في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لما قيل له كيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك خير مجيد وقولنا اللهم صل دعاء فلا يتعلق الابعطية لم تعط لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معدومة والموجود الحاصل له عليه الصلاة والسلام قبل دعائنا لم يتعلق به طلب البتة لان طلب تحصيل الحاصل محال وذلك الموجود الحاصل مواهب بانة لرسول الله من خبري الدنيا والآخرة لم يدركها أحد من الانبياء ولم يصل اليها وما نطلبه له عليه الصلاة والسلام زيادة على ذلك فلو تخيلناه أقل

صرح بهذا لم يفهم منه التكرار بل تطلق في جميع ذلك المكان طلقة واحدة فهذا هو البحث الكاشف عن هذه الحقائق والفرق بينها وبذلك يتضح الفقه فيها ﴿ المسألة السادسة ﴾ نص الاصحاب على ان الطلاق يتكرر في قوله كل امرأة أتزوجها من هذا البلد فهي طالق قالوا ان الطلاق يتكرر بتكرر النساء من ذلك البلد وان القائل كل امرأة أتزوجها فهي على كظهر أمي ان الكفارة لا تتكرر عليه وانه بزواج امرأة واحدة تنحل بمينه مع نصريحه بالعموم في الصورتين وفي التهذيب ان تزوجتكن فانكن على كظهر أمي لا يتكرر الظهار ومن دخلت منكن الدار فهي على كظهر أمي تتكرر الكفارة وكلمات زوجت فالمرأة التي أتزوجها هي على كظهر أمي وكذلك أبتكن كلامها فهذه الفروع مشتركة في صيغ العموم مع اختلاف الاحكام فيحتاج الى سائر الفرق بينها باعتبار القواعد والجواب ان الطلاق حكم يثبت لافراد العموم كنبوت القتل لجميع أفراد المشركين والحل لجميع أفراد البيع وأما الظهار فالكفارة فيه للنطق بالكلام الزور عقوبة لقائله فاذا قال كل امرأة أتزوجها فهي على كظهر أمي فقد كذب كذبة واحدة فتجب عليه كفارة واحدة ولا نظر الى العموم الذي هو متعلق القول بالكذب كما لو قال والله ان كل انسان جاد فانها كذبة واحدة متعلقة بعموم أو قال والله ليس في الدار أحد من اخوتك فوجد الجميع فيها فاما انزيمه كفارة واحدة فنظر الاتحاد اليمن والحنث فكذلك ههنا وأما تكرار الكفارة في كلما وقوله منكن وأبتكن فعلى خلاف القياس والقاعدة تقتضي ان لا تتكرر عليه الكفارة غير انه لما اشتهر لفظ الظهار في موجب الكفارة لوحظت الكفارة في مقصد المظاهر كانهما حقيقة عرفية فيكون قد التزم نكرها في كلمة كما وأشار بمن الى التبعض فكانه قال على الكفارة في كل بعض منكن وأي الافراد فيكون قد التزم الكفارة في كل فرد واما كل فهي ظاهرة في الاحاطة والشمول والكل في بعض أحوالها ألا ترى ان النبي اذا تقدم عليها كان معناها الكل فلوقلت ما قبضت كل المال لكان معنى كلامك انك لم تقبض الجميع بل بعضه وكذلك ما كل عدد زوج وما كل حيوان انسان نص النحاة على انك ناذر للجموع من حيث هو مجموع لالكل واحد واحد بخلاف أي فانها للحكم على كل واحد واحد وهذه كلها تكلفات والفقه يقتضي

يتضح الفقه فيها قد تبين ان بذلك يشكل الفقه فيها ما يتضح فلا قال ﴿ المسألة السادسة نص الاصحاب على ان الطلاق يتكرر في قوله كل امرأة أتزوجها فهي طالق الى آخر المسألة ﴾ قلت بنى جوابه على ما تقدم قبل من ان الظهار خبر وقد سبق القول في ان ذلك موضع احتمال ونظر وما ذكره فارقاً بين كل امرأة أتزوجها فهي على كظهر أمي وكلمات زوجت فالمرأة التي أتزوجها هي على كظهر أمي

من المواهب الحاصلة لابراهيم بمقتضى قاعدة ان المشبه به أعظم من المشبه في وجه الشبه لم يلزم منه تفضيل ابراهيم عليه السلام على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا ترى ان الملك لو أعطى لرجل ألف دينار وأعطى الآخر مائة ثم طلبنا نحن من الملك ان يزيد صاحب الالف على الالف مثل ما أعطى صاحب المائة وأجاب الملك طلبنا لكان الحاصل مع صاحب الالف ألفاً ومائة ومع صاحب المائة مائة لم يلزم من ذلك ان تخيل ان مائة صاحب المائة أعظم من مائة صاحب الالف بمقتضى قاعدة التشبيه اخلاص مائة صاحب الالف في ألفه بل المائة زيادة على ما وقع به التفضيل أو لا فسقط ما أورده العز ابن عبد السلام على الحديث المذكور من ان قاعدة العرب تقتضي ان المشبه بالشيء

يكون اخفض رتبة منه وأعظم أحواله أن يكون مثله وههنا شبهنا عطية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعطية ابراهيم عليه السلام فان صلاة الله سبحانه وتعالى معناها الاحسان مجازا ما بالاستعارة او من سلام باب التعبير بالمتعلق عن المتعلق لا الدعاء الذي هو حقيقة اللفظ لاستحالة ونحن نعلم أن احسان الله تعالى لنبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أعظم من احسانه لابراهيم عليه السلام ونشبيهه به يقتضي خلاف ذلك فواجه التشبيه ولا حاجة لجوابه عنه بان التشبيه وقع بين المجموعين مجموع المعطى لرسول الله تعالى عليه وسلم ولآله ومجموع المعطى لابراهيم عليه السلام (١٠٢)

عليه وسلم ليسوا بانبيا  
فالمجموع المعطى لابراهيم  
عليه السلام يقسم عليه  
وعلى آله والمجموع المعطى  
لرسول الله صلى الله تعالى  
عليه وسلم يقسم عليه وعلى  
آله فتكون الاجزاء  
الحاصلة لآل ابراهيم عليه  
السلام أعظم من الاجزاء  
الحاصلة لآل رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم  
فيكون الفاضل لرسول  
الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
أعظم من الفاضل لابراهيم  
عليه السلام فيكون رسول  
الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
أفضل من ابراهيم وهو  
المطلوب نعم الصحيح أن  
الالفاظ الثمانية من الدعاء  
ومابعه وان كانت لاتتعلق  
في لسان العرب بالبلستقبل  
الا أن ذلك لا يمنع كأيأتي في  
الفرق الرابع والستين  
عن ابن النباط من تشبيه  
ما يتعلق به واحد منها  
بغير المستقبل ولكن مع  
ذلك فسؤال ابن عبد السلام  
المذكور ليس بلازم للورود  
على الحديث المذكور وذلك

عدم التكرار بناء على ان الكذب هو الموجب كما تقدم تقريره في فرق الانشاء والاخبار في المسئلة  
السابعة إذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم قال لها انت طالق ثلاثا قال مالك رحمه الله تنحل  
يمينه وقال الشافعي رضي الله عنه يبقى التعليق حتى يترز وجهها بعقدتان وعلى مذهب مالك رحمه الله  
اشكالان \* أحدهما انه يلزم وجود المشروط بدون شرطه وهو خلاف الاجماع \* وثانيهما انه  
خصص المعلق بالطلاق للمملوك مع ان لفظ التعليق لم يتقاض ذلك ولا سيما على قاعدته في صحة التعليق  
قبل الملك في ان ترز وجهك فانت طالق ثلاثا \* والجواب عن الاول بناء على قاعدة وهي ان صاحب  
الشرع لما جعل للكلف التعليق على دخول الدار جعل له حل ذلك التعليق بالتنجيز خاصة فاذا نجز  
بطلت شرطية الدخول للطلاق في غير مشروط فواجب المشروط دون شرطه قط وعن الثاني ان  
لفظ التعليق يتقاضى التصرف في المملوك فقط لان طلاق المرأة انما يكون مباحي موثوقة فيه وانما  
هي موثوقة في عصمته الحاضرة دون غيرهما فكان الطلاق خاص بهذه العصمة فلم يتناول التعليق غيرها  
الابدليل الاصل عدمه ثم بدأ كذلك بما يرد على لشافعي رضي الله عنه من جهة انه يلزم ان يكون  
الزوج مالكا لست مطلقا ثلاثا منجزات وثلاثا معلقا والذي أجمع الناس عليه انه انما يملك ثلاثا  
فقط والاصل عدم ملكه لزانة فاذا أجمع الناس على وقوع المنجز تعين ابطال التعليق في المعلق حتى يقع  
في المعلق بعد شرط (المسئلة الثامنة) الشرط ينقسم الى مالا يقع الادفعة كالنية والى مالا يقع الا  
متدرجا كالحول وقراءة السورة والى ما يقبل الامرين كاعطاء عشرة دراهم قال الامام غفر الدين في  
كتابه المحصول فان كان الشرط بوجود هذه الحقائق اعتبر من الاول والثالث اجتماع أجزاءه ووجودها  
في زمن واحد لا مكان ذلك واعتبر من الثاني وجود آخر أجزاءه لانه الممكن فبما وجود الحقيقة بجملة  
أجزائها فذلك مستحيل وان كان الشرط عدم هذه الحقائق اعتبر من الجميع أول أزمة العدم لصدق  
العدم حينئذ على الجميع ويرد عليه سؤالان \* الاول ان القائل ان أعطيتي عشرة دراهم فانت حرة لافرق  
في العرف بين ان يعطيها مجموعة أو درهما بدرهم والايمان بمجموعة على العرف فاشترطه اجتماع الجميع

لا يقوى وفي تلك المسائل كلها وفي الفرق بينها نظر \* قال في المسئلة السابعة اذا قال ان دخلت الدار  
فانت طالق ثلاثا ثم قال لها انت طالق ثلاثا قال مالك رحمه الله تنحل يمينه وقال الشافعي يبقى التعليق حتى  
يتزوجه بعقدتان وعلى مذهب مالك رحمه الله اشكالان الى آخر المسئلة \* قلت ما قاله وما  
اختاره من الجواب صحيح والله أعلم قال في المسئلة الثامنة الشرط ينقسم الى مالا يقع الادفعة  
كالنية والى مالا يقع الا متدرجا كالحول وقراءة السورة والى ما يقبل الامرين كلفظ عشرة دراهم  
الى آخر المسئلة \* قلت ذكر قول غفر الدين وأورد عليه سؤالين وهما واردان كما قال والله أعلم

لان هذا السؤال مبني على مشابهة الفعل المطلوب للفعل المشبه في القدر والصفة بان يكون مراد  
الداعي بقوله اعطز بدا كما أعطيت عمرا سو بينهما في مقدار العطية وصفتها مع محاسبة زيد بما أعطيته قبل هذا وليس ذلك بلازم بل  
يحتمل أن يكون الداعي أراد سو بينهما في مطلق العطية من غير تعرض لفقد التسوية في مقدار العطية ولا في صفتها أو أراد سو بينهما  
في مقدار العطية وصفتها من غير محاسبة زيد بما أعطيته قبل هذا وعلى هذين الاحتمالين لا يصح ورود السؤال من أصله نعم بما يسأل  
عن موجب اختصاص ابراهيم عليه السلام بذلك فيقال موجه نسبة نبينا ﷺ اليه بالنبوة والموافقة في معالم الملك كما قاله ابن النباط وعلى  
تقدير ارادة الداعي الاحتمال الاول المبني عليه ورود السؤال لجواب ابن عبد السلام عنه بما ذكر مستدرك بان مقتضاه تعلق الطلب

بالموجود الحاصل له صلى الله تعالى عليه وسلم والحال أن طلب تحصيل الحاصل محال فافهم (الوصل الثاني) في أربع عشرة مسألة توضح القاعدتين  
\* المسألة الأولى جعل الشرط وجزائه ساضين في قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ان كنت قلته فقد علمته جار على القليل من تعلق  
ان بالماضي فلا تحتاج الآية الى ان يدعى اولاً ان هذا القول وقع في زمن عيسى عليه السلام في الدليل على ان سؤال الله تعالى كان في الدنيا  
فانه قد اخبر الله به محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم بلفظي اذ وقال الماضيين بقوله تعالى اذ قال الله يا عيسى بن مريم وانا ان سؤاله تعالى  
قبل أن يدعى ذلك عليه فيكون التقدير ان اكن اقله فانت تعلمه فهما مستقبلان لاما ضيان أو يقال المشهور ان السؤال يكون يوم  
القيامة لكن عبر عنه بالماضي على حد قوله تعالى ألمي أمر الله لان خبره تعالى الواقع (١٠٣) في المستقبل كما مضى في تحقق

الوقوع فيجب كما قال ابن  
السراج تأويل الشرط  
والجزاء بفعلين مستقبلين  
تقديرهما ان يثبت في  
المستقبل اني قلته في الماضي  
يثبت انك تعلم ذلك وكل  
شيء يقرر في الماضي كان  
ثبوته في المستقبل معلوماً  
فيحسن التعليق عليه  
(المسألة الثانية) لو في اللغة  
انتهى لمجرد الربط خاصة وما  
توهموه فيها من أنها اذا  
دخلت على ثبوتين نحو لو  
جاء في زيد لا كرمته عادا  
نفيين فاجاز يذولاً كرم  
او على نفيين نحو لو لم يستند  
لم يطالب عاد اثبوتين فقد  
استدان وطول او على نفي  
وثبوت نحو لو لم يؤمن اريق  
دمه او لو آمن لم يقتل كان  
النفي ثبوتاً والاثبوت نفيًا في  
الاول آمن ولم يرق دمه وفي  
الثاني لم يؤمن فقتل انما هو  
من قبيل مفهوم الشرط فان  
قبل به صح ذلك والا فلا  
فهي في قوله تعالى ولو أن ما  
في الارض من شجرة أو قلام

في زمن واحد غير لازم بل يعد أهل العرف والعادة ان من أعطى كل يوم درهما فأعطى عشرة في عشرة  
أيام انه معط عشرة وصدق ذلك أيضاً فان مسمى اعطائه العشرة أهم من كونه بصفة الاجتماع  
والافتراق \* الثاني ان جعل عدمها شرطاً تارة يكون بمرارة يكون بها الموضوعين لنفي الماضي أو بما  
وليس الموضوعين لنفي الحال أو بلاولن الموضوعين لنفي المستقبل فنسلمه الاقتصار على مسمى العدم  
في الاربعة الاول اما لا ولن فقد نص سيبويه وغيره على انها موضوعان لعموم نفي المستقبل وان لن  
أبلغ في عموم النفي للمستقبل فاذا قلنا لا يموت فيها ولا يحيى وقول الله تبارك وتعالى لن تراني علم في  
سلب الموت والحياة والرؤية في (٥) جميع أزمنة الاستقبال فان جعل المعلق للشرط عدمها بصيغة  
لن أو لا كان الشرط استغراق العدم لجميع أزمنة العمر أو الزمان الذي عينه المعلق لا مطلق العدم في  
مطلق الزمان خلافاً له فتخرج جلا ولن عن دعواه مع ان لم تستعمل في العرف لذلك فاذا قال ان لم  
تقرأ سورة البقرة في هذه السنة فانت مذموم لا يفهم منه استيعاب العدم لجميع أجزاء السنة حتى لو  
قرأها في آخر السنة صدق حصول قراءتها ولم يكن الشرط متحققاً \* (المسألة التاسعة) \* اتفق  
الفقهاء على الاستدلال بقوله تعالى ولا تقولن لشيء آتى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله ووجه الدليل منه  
في غاية الاشكال فان الآية ليست للتعليق وان المفتوحة ليست للتعليق فابق في الآية شيء يدل على التعليق  
مطابقة ولا التزاما فكيف يصح الاستدلال بشيء لا يدل مطابقة ولا التزاما وطول الايام يحاولون الاستدلال  
بهذه الآية ولا يكاد يتفطن لوجه الدليل منها وليس فيها الاستثناء وأن هي الناصبة للشرطية ولا يتفطن  
أيضاً لهذا الاستثناء من أي شيء هو وما هو المستثنى منه فتأمله فهو في غاية الاشكال وهو الاصل في  
اشتراط المشيئة عند النطق بالافعال والجواب ان تقول هذا استثناء من الاحوال والمستثنى منه حالة من  
الاحوال وهي محذوفة قبل ان الناصبة وعاملة فيها أعني الحال عاملة في ان الناصبة وتقديره ولا تقولن  
لشيء آتى فاعل ذلك غدا في حالة من الاحوال الامعلقة بان يشاء الله ثم حذف معلقا والباء من ان وهي  
تخذف معها كثيرا فيكون النهي المتقدم مع الاتأخرة قد حصرت (٦) القول في هذه الحال دون  
سائر الاحوال فتخصص هذه الحال بالاباحة وغيرها بالتحريم وترك المحرم واجب وليس هناك شيء

قال \* (المسألة التاسعة) اتفق الفقهاء على الاستدلال بقوله تعالى ولا تقولن لشيء آتى فاعل ذلك  
غدا الا أن يشاء الله ووجه الدليل منه في غاية الاشكال الى آخر المسألة \* قلت ما قال فيها من لزوم تقدير  
محذوف به يصح المعنى المراد صحيح ومقاله في الفرع كذلك

(٥) هي مقالة المعتزلة (٦) الاولى حصر

والبحر يمد من بعده سبعة بحر ما نفدت كلمات الله ان الله عز يز حكيم وردت بمعناها اللغوية لمطلق الربط فلا تقتضي ان كلمات الله تعالى  
نفدت فلا داعي (١) الى ما قالوه في الآية من التسكفات فافهم (المسألة الثالثة) لافرق بين ان واذا في كونهما لمطلق الربط سواء كان مادخلا

(١) قوله الى ما قالوه في الآية الخ منه ما في المعنى لابن هشام من ان عدم نفاد الكلمات ليس معللا بان ما في الارض من شجرة أو قلام  
وما بعده بل بان صفاته سبحانه لا نهاية لها وان الآية على حدلولي تخفف الله لم يصح في الربط بابعاد التقيضين وانه لما فقدت المناسبة انتفت العلية  
وذلك لان العقل يحزم بان الكلمات اذا لم تنفد مع كثرة هذه الامور فلا تنفد مع قلتها وعدم بعضها واولى اه ملخصا وفي حاشية الامير  
عليه وكون صفاته سبحانه لا نهاية لها جل على حقيقته وقولهم كل ما وجد في الخارج متما في الحادث ومن العجائب استنكال القارئ

عليه مشكوك فيه أو غير مشكوك غير أن ان ليست بطرف وإذا ظرف فلذا يقال إذا غربت الشمس ولا يقال ان غربت ومن استعمال  
ان في المشكوك ان يكن الواحد نصف العشرة فالعشرة اثنان وان يكن نصف الخمسة فالخمس زوج اذا المعنى متى فرض الواحد نصف العشرة  
أو نصف الخمسة كان اللازم على هذا الفرض المحال هذا اللازم المحال فان فرض المحال واقعا جائز فيجوز أن يلزمه المحال والتعليق على  
المفروض من قبيل التعليق على المشكوك فيه نحو ان دخلت الدار فانت حراذ الفرض والتقدير ليس أمرا لازما في الواقع بل يجوز أن  
يقع وان لا يقع ومن استعمالها في غير المشكوك فيه قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا  
وغير ذلك من التعليقات الواردة في (١٠٤) كتاب الله تعالى فلا حاجة الى دعوى أن كونهم يعبدون الله وكونهم في

رب عما نزل الله تعالى على  
عبده ونحوهما شأنه أن  
يكون في العادة مشكوكا فيه  
بين الناس وكل ما شأنه ذلك  
يحسن تعليقه بان من قبل  
الله تعالى ومن قبل غيره  
سواء كان معلوما للتكلم أو  
للسامع أو لا فظهر ان ليس  
الامر كما نص عليه للنحاة  
والاموليون من ان ان لا  
يعلق عليها الا المشكوك  
فيه واذا يعلق عليها المشكوك  
والمعلوم (المسألة الرابعة) قد  
قدم في الوصل الاول ان  
ادوات الشرط كما تدخل على  
المستقبل تدخل على غير  
المستقبل بخلاف أنواع  
الطلب الثمانية وعليه فيصح  
تعلق صفات الله تعالى نحو  
علمه وادارته وان كان الله  
تعالى في الازل بكل شيء  
عليم وقدر كل شيء في الازل  
من جميع الموجودات  
الممكنات والمعدومات  
ويستحيل أن يتأخر شيء  
من ذلك عن الازل ولا  
داعي لتكافؤ الجواب  
عن مثل قوله تعالى انما

يتبرك به الحرام الا هذه الحال فتكون واجبة فهذا مترك الوجوب واما مترك التعليق فهو قولنا  
معلقا فانه يدل على انه تعلق في تلك الحال كما اذا قال له لا تخرج الا ضاحكا فانه شبه الامر بالضحك حالة  
الخر وجوا تعظم معلقا مع ان بالباء المحذوفة وانجه الامر بالتعليق على المشيئة من هذا الصيغة عند الوعد  
بالافعال فافهم ذلك فانه من المواضع العسيرة الفهم والتقدير فرغ من هذا التقدير لو قال لامرأته علفت  
طلاقك على دخول الدار طلقت بدخول الدار كما لو قال لها انت طالق ان دخلت الدار ولو قال لها جعلت  
دخول الدار سببا لطلاقك لم تطلق بدخول الدار الا ان يريد بالجعل التعليق فان صاحب الشرع جعل له  
ان يجعل دخول الدار سببا لطلاق امرأته بطريق واحد وهو التعليق خاصة فان اراد نصبه بغير التعليق كما  
جعل صاحب الشرع الزوال سببا لوجوب الظهر واللال سببا لوجوب الصوم فليس ذلك له فافهم ذلك  
(المسألة العاشرة) فبيد كذا الشرط للتعليل دون التعليق وضابطه أمر ان المناسبة وعدم انتفاء المشروط  
عند انتفائه فيعلم انه ليس بشرط مثاله قوله تعالى واشكروا ونعمة الله ان كنتم اياه تعبدون والشكر  
واجب مع العبادة ومع عدمها ومعنى الكلام انكم موصوفون بصفة تحت على الشكر وتبعث عليه وهي  
العبادة والتذلل فافعلوا ذلك فانه متيسر لوجود سببه عندكم ومنه قوله عليه الصلاة والسلام من كان  
يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه معناه أن تصديق الوعد والوعيد في ذلك حاث عليه والافعال الكفار  
مخاطبون بفروع الشريعة على الصحيح فيؤمنون باكرام الضيف مع عدم هذا الشرط وهو كثير  
في الكتاب والسنة ومنه قولك أطيعني ان كنت ابني لست تشك في بنوته بل تنبهه على الصفة الباعثة  
على الطاعة (المسألة الحادية عشر) ٧ قوله تعالى يا نساء النبي لستن كأحد من النساء ان اتقين فلا  
تخضعن بالقول قال جماعة من أرباب علم البيان وأهل التفسير ان الوقف عند قوله لستن كأحد من النساء

قال (المسألة العاشرة) قد يذكّر الشرط للتعليل دون التعليق قال وضابطه أمر ان المناسبة  
وعدم انتفاء المشروط عند انتفائه ليعلم انه ليس بشرط مثاله قوله تعالى واشكروا ونعمة الله ان  
كنتم اياه تعبدون الى آخرها) قلت ما قاله أيضا في هذه المسألة صحيح قال (المسألة الحادية عشر) قوله  
تعالى يا نساء النبي لستن كأحد من النساء ان اتقين فلا تخضعن بالقول الى آخرها) قلت ما ذكره من  
الوقف عند قوله لستن كأحد من النساء محتمل وليس باللازم ويحتمل ان يكون المراد تفضيلهن بشرط  
التقوى ويكون ما بعد ذلك ارشادا الى ما كان اليهم من فضل التقوى وهو الاسبق الى الفهم وما ذكره  
من ان ما اختره أهل البيان والتفسير أبلغ في مدحهن صحيح لو ان الآية وردت للمدح لكنهم ترد

(٧ القيس اثبت التاء فيه وفيما بعده)

مرنا الشيء اذا أرناه ان نقول له كن فيكون واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ان يشاء يذهبكم  
ويبدأ  
أيها الناس ويأت بأخرين وان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذ منكم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من برد الله به خيرا  
يفقهه في الدين فتنبه (المسألة الخامسة) أدوات الشرط عند المناطقة والفقهاء على قسمين ما يفهم العموم فيقتضي تكرار المعلق بتكرار المعلق  
عليه وما يفهم الاطلاق فلا يقتضي ذلك بل يقتصر من المعلق على فرد ولو تكرار المعلق عليه الا أن المناطقة اقتصر فيها يفهم الاطلاق على  
عدم تنهاى متعلقات الارادة بمعنى عدم وقوفها عند حد بانه لم يصح خلق أشياء بعد القيامة ولم يقب له تجديد افراد نعيم الجنان وقوله تعالى  
كلما مضت جلودهم بدلناهم بجلودا غيرها اه بلفظ مؤلف عن

لو وان واذا جعلوا ما عد ذلك مما يفهم العموم والفقهاء اقتصر وا فيما يفهم العموم على كلما ومهم ما جعلوا ما عد ذلك مما يفهم الاطلاق فني  
البناني على عقب قال ابن رشد اذا قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فلا ترجع عليه الحيث ان تزوجها ثانية ومتى ما عند مالك مثل  
ان الا ان يريد بها معنى كلما وما مهمما فتقتضي التكرار بمنزلة كلما انظر ق اه وفي مجموع الامير وفي واحدة وفي واحدة او بما لا يقتضي  
التكرار كمتى ما واذا ما لا كلما وكرر واحدة وهل كذلك طالق ابد او ثلاث خلاف اه وفي ضوء الشموع قوله كمتى ما غنم بالمتوهم الاخي  
فان المنطقة جعلوها سورا كليا في الشرطيات مثل كلما ولكن روعي هنا العرف من ارادة (١٠٥) الفورية فعني متى ما دخلت فانت

طالق انها تطلق بمجرد  
دخولها فلا يتكرر الطلاق  
بتكرار الدخول الا ان  
ينوى ذلك واما ان فعدم  
اقتضاها التكرار ظاهر  
اه هذا اذا كان المعلق  
عليه غير طلاق كالدخول  
في المثال اما اذا كان طلاقا  
كمتى ما واذا ما طلقك فانت  
طالق اومتى ما واذا ما وقع  
عليك طلاق فانت طالق  
وطلقها واحدة في كون  
متى ما واذا ما من أدوات  
التكرار ككلما فيقع عليه  
الطلاق الثلاث في هذه  
الصور كما وقع عليه في  
صورتي كلما طلقك او  
وقع عليك طلاق فانت  
طالق وطلقها واحدة لان  
الثانية لزمته بالتعليق على  
الاولى التي هي فعله حقيقة  
فصارت الثانية فعله التزاما  
لان فاعل السبب وهو الاول  
فاعل السبب وهو الثانية  
فكانه طلعا اثنتين أي  
فتقع الثالثة بمقتضى ارادة  
التكرار اولى من  
أدوات التكرار كان فيلزمه

ويبدأ بالشرط ويكون جوابه مابعد وهو قوله فلا تخضعن بالقول دون ما قبله بل حكم الله تعالى  
بتفضيلهن على النساء مطلقا من غير شرط وهو ابلغ في مدحهن ويكون جواب الشرط مابعد ويستقيم  
اللفظ والمعنى ﴿ المسألة الثانية عشر ﴾ يجوز حذف جواب الشرط ان كان في الكلام ما يدل عليه  
فيجعل الدليل نفس الجواب وليس هو الجواب كقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك  
فان تكذيب من قبله لا يتوقف على هذا الشرط بل سبق وتقدم وتقدير الجواب وان يكذبوك  
ففسل فقد كذبت رسل من قبلك فتكذيب من قبله دليل على نسيته وسبب تسليته قائم مقامه والا  
فالماضي لا يعلق على المستقبل ونظائره كثيرة في كتاب الله تعالى ﴿ المسألة الثالثة عشر ﴾ جرت  
عادة الفقهاء والاصوليين بحمل العموم على عمومته دون سببه وهو المشهور في المسألة فيستدلون ابدأ  
بظاهر العموم وان كان في غير مورد السبب وقد كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول يجب أن  
يستثنى من ذلك ما اذا كان السبب شرطا نحو قوله ان تكونوا صالحين فانه كان للاواين غفورا  
فالواين عام في كل اواب ماضيا أو حاضرا أو مستقبلا قال رحمه الله فيجب في هذا العموم ان يتخذه من  
بناء القاعدة الشرعية ان صلاحنا لا يكون سببا للمغفرة في حق غيرنا من الامم ومن تأمل القواعد قطع  
بذلك فيتعين أن يكون التقدير ان تكونوا صالحين فانه كان للاواين منكم غفورا ﴿ المسألة الرابعة  
عشر ﴾ جرت عادة الفقهاء في الكفارات هل هي على التخيير أو على الترتيب أن يقولوا اذا ورد النص

لذلك والله أعلم قال ( المسألة الثانية عشر ) يجوز حذف جواب الشرط اذا كان في الكلام ما يدل  
عليه الى آخرها ) قلت ما قاله من جواز حذف جواب الشرط اذا دل عليه الدليل صحيح  
اذا لم يصح أن يكون الجواب فيما بعده من الكلام المنطوق به فان الحذف في الكتاب العزيز  
لا يدعي الا لضرورة وما قاله من أن الماضي لا يعلق على المستقبل صحيح وهو الموجب لتقدير المحذوف  
والله أعلم قال ( المسألة الثالثة عشر ) جرت عادة الفقهاء والاصوليين بحمل العموم على عمومته  
دون سببه وهو المشهور في المسألة فيستدلون ابدأ بظاهر العموم وان كان في غير مورد السبب وقد  
كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله يقول يجب أن يستثنى من ذلك ما اذا كان السبب شرطا  
الى آخرها ) قلت لا يجب ذلك وما مثل به من قوله تعالى ان تكونوا صالحين فانه كان للاواين غفورا  
لادليل له فيه بل هو على تقدير محذوف كاسبق في المسألة قبلها نحو ان تكونوا صالحين فابشروا فانه كان  
للاواين غفورا وكان هنا للاستمرار فانه أمده وهذا الموضع موضع مدح والله أعلم قال ( المسألة الرابعة  
عشر ) جرت عادة الفقهاء في الكفارات هل هي على التخيير أو على الترتيب أن يقولوا اذا ورد النص

( ١٤ ) في الفرق ( ل )  
فلتقتان لانه لا تكرار قولان الاول اقتصر عليه العلامة خليل في مختصره حيث قال عا طفا على ما يلزم فيه الثلاث أو كلما اومتى ما واذا  
ما طلقك أو وقع عليك طلاق فانت طالق وطلقها واحدة اه والثاني اعتمده العلامة الشيخ على العدوى في حاشيته على الخرشي ثم قال  
والمعلق عليه هنا طلاق وما تقدم من قوله اومتى ما فعلت وكرر فالمعلق عليه غير طلاق فلا ينافي هذا ما قالوه أي من ان متى ومتى ما عند  
مالك مثل ان مع ان المنطوقين على ان ولو واذا للاهمال ومتى من أسوار الكلى اه فتحصل من هذا ان أدوات الشرط عند فقهاءنا

على ثلاثة أقسام الأول ما يفهم العموم مطلقا كان كان المعلق عليه طلاقا أو غيره وهو كصاومهما الثاني ما يفهم الاطلاق مطلقا كان المعلق عليه طلاقا أو غيره وهو ان اذا ولو الثالث ما يفهم الاطلاق اتفاقا اذا كان المعلق عليه غير اطلاق مراعاة للعرف من ارادة القورية لا المعنى اللغوي من ارادة العموم ويفهم العموم مراعاة للمعنى اللغوي أو الاطلاق مراعاة للعرف من ارادة القورية على اختلاف اذا كان المعلق عليه طلاقا وهو الباقي كمتى ومتى ما قلت وعلى هذا لا يتجه على نص القاضي عبد الوهاب وغيره من العلماء على ان حيث وأين من صيغ العموم اه ما قبل من ان (١٠٦) مقتضى نصهم على العموم التكرير فيلزم اذا قل لما حيث وجدتك أو أين

وجدتك فانت طالق فوجدتها طلقت ثم وجدتها في عدتها صارا ان تطلق عليه ثلاثا تحقيقا للعموم والفرق بين المطلق والعام واذا لم يترتب عليه مقتضاه من التكرار وقيل لا يلزم قائل ذلك الاطبقة واحدة فكيف يقضى به أو يستدل على تحققه بأن ظواهر النصوص دالة عليه مثل قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم لا يفهم منه الا الامر بقتلهم في جميع البقاع وقوله تعالى حيث تقتسموهم لا يفهم منه الا ذلك وقوله تعالى أينما تكونوا يدرككم الموت معناه علمه تعالى محيط بالخلائق في أي بقعة كانوا ونظائر ذلك كثيرة في الكتاب العزيز والسنة وكلام العرب واذا كان لا يفهم من هذه الصيغ الا العموم دل ذلك على وضعها له ونحن لا نقضي بالشيء الا اذا ظهر أثره ألا ترى ان

بصيغة أو فهمي على التخيير كقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة وان كان النص بصيغة من الشرطية فهي على الترتيب كقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ولا تجد فقها ينازع في هذا وهو غير صحيح وبيانه ان مقتضى ما ذكره ان يكون قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ان لا تجوز شهادة رجل وامرأتين الا عند عدم الرجلين وقد أجمعت الامة على جوازه عند وجود الرجلين وان عدمهما ليس شرطا فاستفيد من هذه الآية سؤالين عظيمين أحدهما أن الصيغة لا تقتضي الترتيب وثانيهما أنه لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط وهو خلاف الاجماع وهو هنا كذلك وكذلك قولنا ان لم يكن العددز وجافه وفردان لم يكن فردا فهو زوج مع أنه لا يتوقف العدد الزوج على عدم الفرد ولا الفرد على عدم الزوج بل هو واجب الثبوت في نفسه وجد الآخر أم لا واذا اتى الشرط وهو قولنا ان لم يكن العددز وجا كانت الخمسة فردا قطعان وجود الزوجية في العدد لا ينافي الفردية فيه ووجود الفردية فيه لا ينافي الزوجية فيه فعدم هذا الشرط لا أثر له البتة في عدم هذا المشروط وكقولنا ان لم يكن هذا جادا فهو امانة أو حيوان ان لم يكن هذا الحيوان ناطقا فهو بهيم مع أن البهيم في نفسه لا يتوقف على عدم الناطق بل اذا فرض الناطق ناطقا كان البهيم بهيما بالضرورة وبهذا يعلم ان نظائره كثيرة جدا ولا ترتيب فيها لم يلزم فيها من عدم الشرط عدم المشروط بل المشروط حق في نفسه ووقع سواء وجد هذا الشرط أم لا فان قلت عدم الزوجية عن العدد شرط في ثبوت الفردية له فلو كان زوجا لم تثبت له الفردية فقد لزم من عدم الشرط عدم المشروط وكذلك بقية النظائر قلت ليس مراد الناس من هذه الاطلاقات ثبات شرطية عدم الزوجية في الفردية بل الزوج زوج في نفسه لذاته من غير شرط وكذلك الفرد

بصيغة أو فهمي على التخيير كقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة وان كان النص بصيغة من الشرطية فهي على الترتيب كقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ولا تجد فقها ينازع في هذا وهو غير صحيح الى آخر المسألة) \* قلت ما قاله من أن الصيغة لا تقتضي الترتيب الا بعد أن تحتف بها قرائن صحيح كما ذكر لان هذه الصيغة تأتي لغرض قصد الترتيب كما مثل وما قاله من انه لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط ان أراد الشرط المعنوي فذلك باطل وهذا الشرط هو الذي يعني الفقهاء انه يلزم من عدمه عدم مشروطه وان أراد الشرط اللغوي فهو الذي لا يلزم من عدمه عدم المشروط أي أن هذا اللفظ وان سمي في اصطلاح أهل اللغة والنحو شرطا لا يلزم من ذلك أن يكون شرطا معنويا فيلزم من عدمه عدم مشروطه بل يأتي الشرط اللغوي لغرض ذلك القصد والله أعلم

العموم في قول القائل كلما دخلت الدار فانت طالق انما قضينا به عند ظهور أثره من تكرار الطلاق ولا يتكرر المعلق عليه فاذا تكرر دخولها في عدتها طلقت عليه ثلاثا وكذا انما قضينا به في قوله من دخل دارى فله درهم عند ظهور أثره فان كل من دخل يستحق ومن حرم استحق مانه التزم فلو قضينا به عند عدم ظهور أثره كما هالنا لزم اتحاد أحكام المطلقات والعمومات وكان القول بالعموم في أحدها اطلاقا في الآخر تحكما محض والتمسك بالحض لا عبرة به والعلماء براء من ذلك ولا حاجة للجواب عنه بما حاصله ان العموم في حيث وأين مثل العموم في نحو أنت طالق أبدى كونه ثابتا للظرف لا للظرف فكم كان معنى انت طالق أبدا انت طالق

في كل أوجيع الازمنة كذلك معنى انت طالق حيث أو أين جلست أنت طالق في كل أوجيع البقاع لأمرين الأول ان أين وحيث كل واحد منهما اسم جنس لا مكان ملازم للاضافة والقاعدة ان اسم الجنس اذا أضيف عم الثاني ان صيغ العموم انما تعم فيما أضيفت اليه خاصة وكما انه لو قال انت طالق أبدا يلزمه طلقة واحدة على المذهب كما يدل عليه كلام ابن العربي في الاحكام بل يفيدانه قول جميع الفقهاء كما يستف على نفيه كذلك لو قال انت طالق حيث أو أين جلست يلزمه طلقة واحدة فصح قول العلماء ان حيث وأين للعموم وان اللازم طلقة واحدة ولا يتناقض ذلك ولا يتناقض على ان في هذا الجواب نظر من وجوه أحدها (١٠٧) ان انت طالق أبدا وان سلم ان معناه

انت طالق في جميع أوكل  
الازمنة الا ان لا نسلم ان قول  
القاتل انت طالق في جميع  
أوكل الايام من صيغ للعموم  
فان كل اذا أضيفت الى  
المعرف لا تكون للعموم  
وانما تكون في معنى جميع  
وجميع لا تضاف الا الى  
المعرف فلا يقال جميع رجل  
في معنى كل رجل فجميع  
الايام وكل الايام ليسا من  
ألفاظ العموم وانما لفظ  
العموم ان يقول انت طالق  
كل يوم أوكل يوم أنت فيه  
طالق فن هنا قال ابن العربي  
في الاحكام عند قوله تعالى  
لا تقم فيه أبدا قوله أبدا  
ظرف زمان مبهم لا عموم له  
ولكنه اذا اتصل بالهي  
أفاد العموم فانه نكرة في  
سياق النهي وكأنه قال لا تقم  
فيه في وقت من الاوقات  
وقد قال الفقهاء لو قال رجل  
لامرأته انت طالق أبدا  
طلقت طلقة واحدة اه  
نقله الرهوني عنه في  
حاشيته على حواشي عبق

ولا نقول يشترط في كون العشرة زواجا عدم الفردية عنها فانها لا تقبل الفردية أيضا فكيف تتوهم الشرطية  
والمعترض في موطن العقل قاطع وجازم بثبوت ذلك المعنى في نفسه وجوبا ذاتيا وانما يقصد العقلاء  
في ذلك الموطن الذي يقبل النقيض بل مقصود الناس في هذه المواطن والموارد بيان انحصار  
تلك المادة في المذكور فانت تقول اذا اتى الفرد بقى العدد محصورا في الزوج واذا اتى الزوج  
بمعنى ان لم يكن الواقع من العدد ماهوز وج تعين ان يكون الواقع ماهو فرد ولاجل ذلك لا يقولون  
ذلك الا في المواطن التي يصح فيها الحصر فلا يقولون ان لم يكن انسانا فهو فرس لعدم انحصار الباقي  
من الحيوان بعد الانسان في الفرس ولو كان المقصود ما ذكرتموه من الشرطية لكان الكلام صحيحا فان  
عدم الانسانية شرط في الفرسية لتعذر اجتماعهما بل لما كان المقصود بيان الحصر بطل الكلام  
لعدم الحصر في المذكور فتأمل هذا الموضع فهو صعب دقيق وعلى هذا يكون المراد في الآية انحصار  
الحجة التامة من الشهادة بعد الرجلين في الرجل والمرأتين فانه لا حجة تامة من الشهادة في الشريعة الا  
الرجلين (٢) والرجل والمرأتين هذا هو المجمع عليه وأما شهادة الصبيان وشهادة أربع نسوة عند  
الشافعي وشهادة المرأتين وحدهما فيما ينفردان فيه كالولادة فهذه الآية حجة على بطلانها دلالتها على  
الحصر في الرجل والمرأتين الا ان يقال ان الآية انما سقت في اثبات الديون والاموال لا الابدان وجميع  
هذه الصور في أحكام الابدان فالحصر حق في الاموال ولم يخالفه أحد ولا يدل على بطلان هذه الصور وأما  
الشاهد واليمين والتكول وغير ذلك فلم تكمل فيه الحجة من الشهادة بل لاشهادة فيه البتة كاليمين  
والتكول أو بعض شهادة فقط كالشاهد واليمين فلا توجد حجة تامة تجمع عليها الا بئسك الحجتين  
فاذا فرض عدم أحدهما تعين الحصر في الاخرى واذا وضع لك ان الشرط كما يستعمل في الترتيب  
فكذلك يستعمل في اثبات الحصر والكل حقيقة لغوية فيكون التعليق أعم من الدلالة على  
الترتيب والدال على الاعم غير ذال على الاخص كالحيوان لا يدل على الانسان والانسان لا يدل على  
الرجل والرجل لا يدل على المؤمن فلا يستقيم الاستدلال بصيغة التعليق التي هي أعم من الترتيب على  
الترتيب بل لابد من قرائن أخرى وضامم تضاف لصيغة التعليق حتى تفيد الترتيب وان ضابط ما يتوقف  
فيه المشروط على الشرط الذي لا يراد به الحصر اما متى أراده الحصر فلا فافهم هذا الموضع  
فهو من نفائس العلم وجوهره ودقيق المباحث وفيه التنبيه على انه لا يلزم من عدم الشرط عدم  
المشروط وان استدلال الفقهاء به على الترتيب لا يصح كما أوضح لك بيانه والله أعلم

(٢) نصبه آت على خلاف المختار

نعم في العطار على محلي جمع الجوامع بعد ان نقل نظيره صاحب جمع الجوامع في شرح المنهاج على عد جميع من صيغ العموم بقوله لا أدري  
كيف يستفاد العموم من لفظة جميع فانها لا تضاف الا الى المعرفة تقول جميع القوم وجميع قوامك ولا تقول جميع قوم ومع التعريف باللام  
أو الاضافة يكون التعميم مستفادا منها لا من لفظة جميع اه قال مانصه وأجيب بأن العموم من جميع اذا قدرت اللام في المضاف اليه  
للجنس لا للاستغراق أو كان المضاف اليه معرfa بالاضافة نحو جميع غلام زيد اذا عموهم أجزاءه من جميع لامن تعريف غلام بالاضافة على  
ان للنظر منقوض بنحو جميع زيد حسن اذا المضاف اليه معرفة ولا عموم فيه اه فتأمل \* ثانيها ان لا نسلم ان القاعدة ان اسم الجنس

إذا أضيفت ثم وإنما القاعدة ان الجمع اذا أضيفت عم فقول القائل عبيدى أحرار لم يكن العموم فيه من جهة كونه اسم جنس أضيف وإنما كان العموم لانه جمع أضيف على انالوسلنا ان القاعدة ما ذكر لانساه على اطلاقه بل مرادهم اذا أضيف لغير الجمل وكان مما ينطلق مسماه على التقليل والكثير كالماء في قوله عليه الصلاة والسلام هو الطهور وماؤه الحل ميتته \* نالها ان كون صيغ العموم انما تم فيها أضيفت اليه وان كان صحيحا لا حاجة له فيه على مراده بوجه بلر بما اقتضى خلافه وذلك ان مراده التسوية بين أنت طالق حيث أو ابن جلست وانت طالق أبدانى كون العموم (١٠٨) فيهما ثابتا للطرف الذى هو البقاع والازمنة وهذا يقتضى عدمها وان العموم

في الاول في المظر وفوهو  
الجلوس لانه هو المضاف  
اليه لاني الظرف كما هو في  
الثاني فافهم والله اعلم  
(المسئلة السادسة) السرفى  
فرق اصحابنا بين قوله في  
الطلاق كل امرأة أتز زوجها  
فهى طالق قالوا الا يلزمه شئ  
للصيق بالتعميم أو كل امرأة  
أتز زوجها من هذه البلد  
فهى طالق قالوا ان الطلاق  
يتكرر بتكرر النساء من  
ذلك البلد بين قوله في  
الظهار كل امرأة أتز زوجها  
فهى على كظهر أى قالوا  
لا يلغى التعميم هنا وإنما  
يلزمه كفارة واحدة في  
أول من يتر زوجها مع  
نصر يحه بالعموم في البايين  
هو كافي عقب والخرشى  
وغيرهما ان الظهار له فيه  
مخرج بالكفارة أى خروج  
بالكفارة أو مخرج مصور  
بالكفارة ينفي عنه ضيق  
التعميم بخلاف الطلاق  
وان الظهار كاليمين بالله  
فكفارة من واحدة

الفرق الخامس بين قاعدتي الشرط والاستثناء في الشرعة ولسان العرب **﴿**  
في ان الشرط لا يجوز تأخير النطق به في الزمان ويجوز في الاستثناء ذلك على قول وان الاستثناء لا يجوز  
في الشرعة ولا في لسان العرب ان يرفع جميع المنطوق به ويطلب حكمه نحوه عندئذ عشرة الاشارة  
بالاجماع ويجوز ان يدخل الشرط في كلام يطل جميعه بالاجماع كقوله اتين طواني ان دخلت الدار  
فلان تدخل واحدا منهم فيبطل جميع الطلاق فيهن واكرم بني تميم ان اطاعوا الله وان جاءوك فلا يجي  
أحد فيبطل جميع الامر بسبب هذا الشرط ولولا هذا الشرط لعم الحكم الجميع فقد باين الشرط الاستثناء  
في هذه الاحكام ويعم جميع الجمل المنطوق بها بخلاف الاستثناء على قول فانه يحمل على الجملة الاخيرة  
على قول نحو اكرم بني تميم واكرم القوم واخلف عليهم فقد باين الشرط الاستثناء في هذه الاحكام  
والفرق بين اشتراكهما في ان كل واحد منهما افضالة في الكلام ويتم الكلام دونه فينبغي ان يمنع ابطال  
جملة الحكم فيهما تحقيقا لمقتضى اللغة ويجوز فيهما نسوية البابين لكن الفرق ان الاستثناء  
يخرج من الكلام ما ليس بمراد عما هو مراد فهمه من غير المراد ولعله لو بقي مع المراد لم يمتثل الحكم

قال شهاب الدين ( الفرق الخامس بين قاعدة الشرط والاستثناء في الشرعة ولسان العرب في ان الشرط لا يجوز تأخير النطق به في الزمان ويجوز ذلك في الاستثناء على قول وان الاستثناء لا يجوز ان يرفع جميع المنطوق به و يبطل حكمه نحوه عندى عشرة الا عشرة بالاجماع ويجوز ان يدخل الشرط في كلام يبطل جميعه بالاجماع كقوله انتن طوانق ان دخلتن الدار فلان تدخل واحدة منهن الى آخر ما قاله في هذا الفرق ) قلت انما ظير عدم النطق بالاستثناء عدم النطق بالشرط ولا شك انه اذا لم ينطق بالاستثناء فاقصد واذا لم ينطق بالشرط فاقصد وقوله انما اشتركا في ان كل واحد منهما فضلة لاحجة فيه وليس كون واحد منهما فضلة يوجب الاستغناء عنهما وما قاله من ان الشرط اذا لم يقع بطل جميع الشرط هي حقيقة الشرط وما قاله من ان الشرط اللغوى سبب والسبب لا بد ان يكون مناسبا وما هو كذلك فشاؤه تعجيل النطق به يقال له وكذلك الاستثناء فيلزم أن يكون شاؤه التعجيل ثم انه لو قال قائل اعطى بنى تميم عند تمام هذه السنة وفي نفسه ان اطاعوا ثم لم ينطق به الا عند رأس السنة عند الحاجة اليه لم يفت بذلك مقصد وكذلك في الاستثناء اعطى بنى تميم عند تمام السنة وفي نفسه الا زيدا ثم لم ينطق به الا عند رأس السنة لم يفت مقصد وتكون صورة النطق بالشرط عند تمام السنة بان يقول مثلاما امرتك به من اعطاء بنى تميم عند رأس السنة انما ذلك بشرط أن يطيعوا وصورة النطق بالاستثناء ان يقول مثلاما امرتك به من اعطاء بنى تميم انما ذلك على ان تدع منهم زيدا وبالجملة كلامه في هذا الفرق ليس بالجيد والله أعلم

كفارة عن جميع الايمان المتعددة ضمنا لان قوله المذكور في قوة فلانة كظهر أمي فلانة كظهر أمي وأما وهكذا فلا تعطى حكم الصريحة كما ان كفارة عيّن واحدة على جميع النساء كفارة عن الجميع فافهم وقيل سر الفرق هو ان الطلاق حكم يشبث لأفراد العموم كشيء القتل لجميع أفراد المشركين والحل لجميع أفراد البيع وأما الظاهر فالكفارة فيه للناطق بالكلام الزور عقوبة لغايله فإذا قال كل امرأة أتز وجها فهي على كظهر أمي فقد كذب كذبة واحدة فتجب عليه كفارة واحدة ولا نظر للعموم الذي هو متعلق القول الكذب فكما لا تلزمه الكفارة واحدة اذا قال وإنه ان كل انسان جاد فانها كذبة واحدة متعلقة بعموم أوقال والله ليس في الدار



أحدمن اخوتك فوجد الجميع فيها للاتحاد العيين والحث كذلك ههنا اه وهو مبني على ما تقدم قبل من أن الظاهر خبر موضع احتمال ونظر كما مر التنبيه عليه والسر في تفرقة ابن المواز بين كل امرأة أتز زوجها فهي على كظهر أمي وبين من تزوجت فهي على كظهر أمي وكذا أي حيث قال بعدم تعدد الكفارة في كل وبتعددها في من وكذا أي مع أنه لا فرق بينهما في المعنى هو البناني قال ابن عرفة قال عياض الفرقان أصل وضع من وأي للاتحاد فعرض لها العموم فعمت الأحاد من حيث أنها أحاد وأصل وضع كل للاستغراق فكانت كالعين على فعل أشياء يحث بفعل أحدها خاصل (١٠٩) كلام عياض ان من وإيا لكل فرد فرد

لا بقيد الجمعية وبالمول كل كذلك بقيد الجمعية منضما الى التحنيت بالاقول اه فلا دلالة لمن وأي الاعلى معنى الكليلة بخلاف كل فان فيها معنى الكليلة ومعنى الكل المجموع فلذا وقع خلاف الاصحاب في قوله لنسائه كل من دخلت الدار فهي على كظهر أمي وقوله لنساء أجنيات كل امرأة أتز زوجها فهي على كظهر أمي أو كلما تزوجت فالتى أتز زوجها على كظهر أمي هل تتعدد الكفارة في كل من المستثنين نظر المعنى الكليلة أو لا تتعدد نظر المعنى الكل المجموع قال البناني وما ذكره خليل من عدم التعدد في كل امرأة مثله في المدونة وما ذكره من التعدد في كل من دخلت قال الباخي هو ظاهر المذهب نقله في التوضيح نعم فاقيل في كل من المستثنين مثل ما درج عليه في الاخرى فكان من حقه

وأما الشروط اللغوية فهي أسباب كما تقدم بيانه والسبب متضمن لمقصد المتكلم وهو المصلحة التي لاجلها نصب شرط وجعل علمه موثرا في المدم فاذا كان متضمنا للمقصد المتكلم والمقاصد (٢) شأنها تعجيل اللحق وشأنها ان تم جميع الجمل كثيرا لمصلحة ذلك المقصد بخلاف الاستثناء اذ لم يعجل به لم يفت به مقصد بل حصل ما ليس بمقصد وذلك فرق عظيم وأما ابطال جميع الكلام بالشرط فلان الابطال حالة النطق به غير معلوم فقديم الشرط في الجميع فلا يبطل من الكلام شيء وقديفوت الشرط في الجميع فيبطل الجميع وقديفوت في البعض فيبطل البعض دون البعض فهذه الاقسام كلها محتملة حالة النطق ولم يتعين منها الابطال لالكل وللبعض بخلاف الاستثناء الوارد على جميع الكلام بعد الناطق به نادما مقدما على الهذر من القول وما لا فائدة فيه ولا يقول أحد ذلك في الشرط لعدم تعيينه وهذا فرق عظيم بينهما في الابطال وعدمه فظهر الفرق بينهما في الثلاثة الاحكام الجائزة في الشرط الممتعة في الاستثناء لغة وشرعا

الفرق السادس بين قاعدتي توقف الحكم على سببه وتوقفه على شرطه \* فنقول الحكم اذا ورد مع وصفين ومنع صاحب الشرع من الحكم بدونهما باي طريق يعلم ان أحدهما سبب والآخر شرط مع اشتراكهما في التوقف عليهما واتقاء الحكم عندا تقاء كل واحد منهما كوجوب الزكاة عند النصاب والحول فلم قلتم ان النصاب سبب والحول شرط ولم لاعكستم أو سويتم \* والجواب ان الفرق بينهما يعلم بان الشرط مناسب في غيره والسبب مناسب في ذاته فان النصاب مشتمل على الغنى ونعمة الملك في نفسه والحول ليس كذلك بل مكمل لنعمة الملك بالتمسك من التنمية في جميع الحول ونسب ذلك بقاعدة وهي ان الشرع اذا رتب الحكم عقيب أوصاف فان كانت كلها مناسبة في ذاتها قلنا الجميع علة ولا نجعل بعضها شرطا كورود القصاص مع القتل العمدة والعدوان المجموع علة وسبب لان الجميع مناسب في ذاته وان كان البعض مناسب في ذاته دون البعض قلنا المناسب في ذاته هو السبب والمناسب في غيره هو الشرط كما تقدم مثاله فهذا ضابط الشرط والسبب والفرق بينهما وتحريره

الفرق السابع بين قاعدتي أجزاء العلة والعلل المجتمعة \* اذا ورد الحكم عقيب أوصاف بم يعلم انها أجزاء علة أو انها علل مجتمعة وأي فرق بينهما \* والجواب ان الحكم اذا ثبت عقيب أوصاف ينظر ان كان صاحب الشرع رتب ذلك الحكم مع كل وصف منها اذا انفرد قلنا هي علل مجتمعة

(٢) لعله بالفاء ليكون جواب اذا

ان يحكى الخلاف في الفرعين معا أو يقتصر على التعدد فيهما أو عدمه فيهما والافكلامه مشكل انظر التوضيح اه وقال عبق وما نقله عج عن ق حيث قال لا تتعدد عليه الكفارة اذا قال كل امرأة أتز زوجها فهي على كظهر أمي وانما يلزمه كفارة واحدة في أول من يتزوجها وله الوفاة لزوجته كل من أتز زوجها عليك فهي على كظهر أمي فانه لا يلزمه الا كفارة واحدة بتزوج واحدة على المعتمد كما يفيد ق اه هو المعتمد لا ما نقله عن الجلاب وأبي الحسن من أنه اذا قال كلما تزوجت فالتى أتز زوجها على كظهر أمي فانه يلزمه في كل من يتزوجها كفارة بخلاف قوله كل امرأة أتز زوجها طالق اه وقد قال عبق اذا قال لنساء أجنيات ان تزوجتم كن فالتى على

كظهر أمي قتر وجهي في عقد أو عقود لم يلزمه غير كفارة واحدة فان تزوج واحدة لزمته ولا يقر بها حتى يكفر فان كفر ثم تزوج البواقي فلا شيء عليه لان حنث اليمين يسقطها بخلاف ما لو قال لنسائه ان دخلتن الدار فأتين علي كظهر أمي فدخلت واحدة أو الجميع الا واحدة فلا شيء عليه حتى يدخل جميعهن قاله اللخمي عن ابن القاسم وقيل يحث بواحدة على قاعدة التحنيث بالبعض ذكره القرافي ولعل وجه قول ابن القاسم انه كقول خليل في العتق وان قال ان دخلتها فدخلت واحدة فلا شيء عليه فيهما اهـ والفرق بين المستلتي انهن في المسئلة الاولى أجنيبت وفي

(١١٠)

كوجوب الوضوء على من بال ولا مس وأمدى فان كل واحد منهما اذا انفرد استقل بوجوب الوضوء وكاجبار الاب لابنته البكر معطل بالصغر والبكارة على الخلاف في ذلك فاذا اجتمعت ترتب الحكم الذي هو الاجبار وان انفرد الصغر وحده ترتب الحكم واجبرت الصغيرة الثيب على الخلاف في ذلك وتجبر البكر الكبيرة المعنسة على الخلاف وان وجدنا صاحب الشرع لا يرتب الحكم مع كل واحد منهما قلنا هي علة واحدة مركبة من تلك الاوصاف كالقتل العمد العدوان فهذا يعلم الفرق بين هاتين القاعدتين وهو ضابطهما وتحريرهما

### ❦ الفرق الثامن بين قاعدتي جزء العلة والشرط ❦

فان كل واحد منهما يلزم من عدمه عدم الحكم ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه فلتنبس قاعدة جزء العلة بقاعدة الشرط والفرق بينهما ان الشرط مناسبتة في غيره كما تقدم تقريره في الحول في الزكاة وجزء العلة مناسبتة في نفسه كجزء النصاب مشتمل على جزء الغني في ذاته وكأحد اوصاف القتل العمد العدوان مشتمل على مناسبة للعقوبة في ذاته فهذا يعرف كل واحد منهما في نفسه عليه بأنه جزء علة أو شرط

### ❦ الفرق التاسع بين قاعدتي للشرط والمانع ❦

ان الشرط لا بد من تقدمه قبل الحكم وعدمه يوجب العدم في جميع الاحوال التي هو فيها شرط وأما المانع فهو قد وقع في الشريعة على ثلاثة أقسام ❦ القسم الاول ما يمنع ابتداء الحكم وانتهاءه كالرضاع فانه يمنع ابتداء النكاح ويقطع استمراره اذا طرأ عليه بأن يتزوجها في المهد وتوضع من أمه فتصير أخته فيبطل النكاح بينهما ❦ والقسم الثاني يمنع ابتداء الحكم دون استمراره كالاستبراء فانه يمنع ابتداء العقد على المستبرأة فان طرأ على النكاح بأن تكره على الزنى يجب استبرأؤها على الزوج خشية اختلاط نسله بالمولود من الزنى ولانه يلاع حينئذ اذ اتين له ان الولد من الزنى وتجب عليه المالا عنة ولا يبطل النكاح فهذا يمنع ابتداء النكاح فقط ❦ والقسم الثالث يختلف فيه هل يلحق بالاول فيمتنع فيها أم لا والثاني فلا يمتنع التمداد بخلاف المبادئ وله صور ❦ الصورة الاولى وجدان الماء يمنع من التيمم ابتداء على الصحيح فان طرأ الماء بعد الدخول في الصلاة فهل يبطلها أم لا فيه خلاف بين العلماء ❦ الصورة الثانية الطول يمنع من نكاح الامة ابتداء على الصحيح فان طرأ الطول بعد نكاح الامة فهل يبطله أم لا خلاف الصورة الثالثة وضع اليد على الصيد يمنع منه الاحرام ابتداء فان تقدم وضع اليد على الصيد في زمن الحل ثم طرأ الاحرام المانع فهل يمنع من استمرار وضع اليد على الصيد خلاف فقيل يجب ارساله وقيل لا يجب

يلزمه في هذه لكل من تزوجها منهن كفارة لا بهام يمينه وخطاب كل واحدة وفي المسئلة الاولى قد أوقع الظهار على جميع النساء فاجزأته كفارة واحدة اهـ بتصرف وحذف وبالجملة فاصل مذهبنا الحاق الظهار باليمين بخلاف الشافعي فان أصله الحاقه بالطلاق في الرهوني قال أبو الحسن عند قول المسئلة ومن فظاها من أربع نسوة في كلمة واحدة فكفارة واحدة تجزئه مانصه وقال الشافعي عليه اكل واحدة منهن كفارة كما لو قال لمن أنان طواق للشيخ فهو على طرفين واسطة الطلاق طرف واليمين طرف والظهار وهو الواسطة فيه شائبة لشبه اليمين بالله وهو اتحاد الظهار وشائبة لشبه الطلاق وهو تعدد المظاهر منهما ابن يونس ودليلنا قوله تعالى والذين يظاهرون من

الفرق

نسأهم الآية جميع النساء اذا ظاهر منهن الرجل فانما عليه كفارة واحدة ولأن الظهار يمين يكفر

كالايلاء وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كفر عن يمينك فدل انه يمين كالايلاء الشيخ ولأن المرامي قول القائل كاليمين بالله تعالى اهـ منه بلفظه اهـ وقول الاصل والفقهاء يقتضي عدم التكرار في جميع ما ذكر بناء على ان الكذب هو الموجب كما تقدم تقريره في فرق الانشاء والاخبار لكن لما اشتهر لفظ الظهار في موجب الكفار ولو ظلت الكفارة في مقصد المظاهر كأنها - حقيقة عرفية فيكون قد التزم نكر رهاني كلمة كلما وأي فانها لا يحكم على كل واحد واحد وأشار بمن فيمن دخلت منكر الى التبويض فكأنه قال على

الكفارة في كل بعض منكن وأى الافراد واما كل فهمى ظاهرة في الاحاطة والشمول والكل في بعض أحوالها ألا ترى ان الذى اذا تقدم عليها كأن معناها الكل فعنى ما قبضت كل المال انك لم تقبض الجميع بل البعض اهـ بتلخيص هو مبنى أبصاعى ما تقدم وقد علمت ما فيه ولا يقوى فرق بين كل واحد وكل وفى تلك المسائل كلها وفى الفرق بينهما نظر ظاهر مما قدمناه فتأمل ذلك والله أعلم ﴿المسئلة السابعة﴾  
 اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا ثم قال لها انت طالق ثلاثا فعند الشافعى رحمه الله تعالى يبقى التعليق حتى يترجى وجهها بعقدان نظر الأمرين الاول ان وجود المشروط بدون شرطه خلاف الاجماع الثانى (١١١) ان لفظ التعليق لا يقتضى تخصيص

المعلق بالطلاق المملوك ولا سيما على قاعدة مالك من صحة التعليق قبل الملك فى ان تزوجك فانت طالق ثلاثا وعند مالك رحمه الله تعالى لا يبقى التعليق حتى يترجى وجهها بل تنحل يمينه نظرا لأمرين أيضا الاول قاعدة ان صاحب الشرع لما جعل للكلف التعليق على دخول الدار مثلاً جعل له حل ذلك التعليق بالتنجيز خاصة فاذا نجز بطلت شرطية الدخول للطلاق فما وجد المشروط دون شرطه قط \* الثانى ان لفظ التعليق يقتضى التصرف فى المملوك فقط لان طلاق المرأة انما يكون عماهى مؤثوقة فيه وليست هى مؤثوقة الا فى عصمته الحاضرة دون غيرها الا بدليل الاصل عدمه على انه يلزم على مال الشافعى ان يكون الزوج مال الكاست طلقات ثلاث منجزات وثلاث معلقات والذى أجمع

### ﴿الفرق العاشر بين قاعدة الشرط وعدم المانع﴾

فان القاعدة ان عدم المانع يعتبر فى ترتيب الحكم ووجود الشرط أيضاً معتبر فى ترتيب الحكم مع ان كل واحد منهما لا يلزم منه الحكم فقد عدم الحيض ولا تنجب الصلاة ويعدم الدين ولا تنجب الزكاة لاجل الانغماء فى الاول وعدم النصاب فى الثانى وكلاهما يلزم من فقد انه العدم ولا يلزم من تقرر وجوده ولا عدم فهم فى غاية الالتباس ولذلك لم أجد فقيها الا هو يقول عدم المانع شرط ولا يفرق بين عدم المانع والشرط البتة وهذا ليس بصحيح بل الفرق بينهما يظهر بتقرير قاعدة وهى ان كل مشكوك فيه ملئ فى الشريعة فاذا شككنا فى السبب لم نرب عليه حكماً أوفى الشرط لم نرب الحكم أيضاً أوفى المانع رتبنا الحكم فالاول كما اذا شك هل طلق أم لا بقيت العصمة فان الطلاق هو سبب زوال العصمة وقد شككنا فيه فنتسبب الحال المتقدمة واذا شككنا هل زالت الشمس أم لا لتنجب الظهر ونظائره كثيرة وأما الشرط فكما اذا شككنا فى الطهارة فانا لا تقدم على الصلاة وأما المانع فكما اذا شككنا فى أن زيد قبل وفاته ارتد أم لا فانورث منه استصحاباً للاصل لان الكفر مانع من الارث وقد شككنا فيه فنورث فهذه قاعدة تجمع عليها وهى ان كل مشكوك فيه يجعل كالعدم الذى يحزم بعده \* فان قلت كيف تدعى الاجماع فى هذه القاعدة ومذهبك أن من شك فى الحدث بعد تقرر الطهارة ان الوضوء يجب فلم يجعل ملك المشكوك فيه كالتحقق العدم بل هذا مذهب الشافعى رضى الله عنهم أجمعين \* قلت القاعدة تجمع عليها وانما انعقد الاجماع هنا على مخالفتها لاجل الاجماع على اعتبارها وبيان هذا الكلام مع انه مستغلق متناقض الظاهر أن الاجماع منعقد على شغل الذمة بالصلاة والبراءة للذمة من الواجب تتوقف على سبب مبرى اجماعاً والقاعدة ان الشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط ضرورة فالشك فى الطهارة يوجب الشك فى الصلاة الواقعة سبباً مبرئاً فان اعتبرنا هذه الصلاة سبباً مبرئاً كما قاله الشافعى فقد اعتبرنا المشكوك فيه ولم نصبره كالتحقق العدم وهو خلاف القاعدة المتفق عليها وان اعتبرنا هذا الحدث المشكوك فيه كما قاله مالك فقد اعتبرنا مشكوكاً فيعلم نصبره كالتحقق العدم وهو خلاف القاعدة المجمع عليها فكلا المذهبين يلزم عليه مخالفة القاعدة فتعين الجزم بمخالفتها وان هذا الفرع لا يساعد على أعمالها واعتبارها من جميع الوجوه وانه لا بد من مخالفتها من بعض الوجوه فمالك خالفها فى الحدث والشافعى فى الصلاة التى هى سبب براءة الذمة لكن مذهب مالك أرجح اذ لا بد من مخالفة هذه القاعدة فان الطهارة من باب الوسائل والصلاة من باب المقاصد وانعقد الاجماع على ان الوسائل أخفض رتبة من المقاصد فكانت العناية بالصلاة والغناء المشكوك فيه وهو السبب المبرى منها أولى من رعاية الطهارة والغناء الحدث الواقع لها فظهر ان هذا الفرع لا بد فيه

الناس عليه انه انما يملك ثلاثاً فقط والاصل عدم ملكه لئلا يفتادى أجمع الناس على وقوع المنجز تعين ابطال التعليق فى المعلق حتى يقع فى المعلق بعد شرط ﴿المسئلة الثامنة﴾ الشرط ثلاثة أقسام ما يقع الادفعة واحدة كالنية وما يقع الامتدراجاً كالحول وقراءة السورة وما يقبل الأمرين وعلى كل اما أن يكون الشرط وجود هذه الحقائق فيكون المعتبر من الاول اجتماع أجزائه ووجوده فى زمن واحد لا يمكن ذلك ومن الثانى وجود آخر أجزائه لانه الممكن فيه اما وجود الحقيقة بجملة أجزائها فذلك مستحيل ومن الثالث كل من اجتمع أو الافتراق لخصوص اجتماع جميع أجزائه فى زمن واحد خلافاً للفخر الرازى فى المحصول اذ لا فرق عرفاً فى قوله ان أعطيتني عشرة

دراهم فانت حزين ان يعطيا مجموعهم أو درهما بعد درهم بل يعد أهل العرف والعادة ان من أعطى كل يوم درهما فأعطى عشرة في عشرة أيام أنه معطى عشرة والايمان بحمولة على العرف بل يصدق أيضا لغة على معطى العشرة الدراهم في عشرة أيام أنه معطى عشرة فان سبى اعطاه العشرة أعم من كونه بصفة الاجتماع والافتراق واما ان يكون الشرط عدم هذه الحقائق فان جعل المعلق للشرط عدمها لم أو بلها الموضوعين لنفي الماضي أو بماو بليس الموضوعين لنفي الحال كان المعبر من جميع هذه الحقائق مطلق العدم في مطلق الزمان كما قال الرازي في المحصول حتى عند استعمال (١١٢) لم في المستقبل عرفا كما اذا قال ان لم تقرأ سورة البقرة في هذه السنة لانه

لا يضمن منه استيعابه العدم لجميع أجزاء السنة حتى لو قرأها في آخر السنة صدق حصول قراءتها ولم يكن الشرط متحققا وان جعل عدمها بلا أو بلن الموضوعين لنفي المستقبل كان المعبر من الجميع استغراق العدم لجميع أزمنة العمر والزمن الذي عينه المعلق لان مطلق العدم في مطلق الزمن خلافا للرازي في المحصول فقد نص سيبويه وغيره على ان لا ولى موضوعان لعموم نفي المستقبل وأن لن أبلغ في عموم النفي للمستقبل (المسئلة التاسعة) وجه استدلال جميع الفقهاء بقوله تعالى ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله على اشتراط المشيئة عند النطق بالافعال مع ان الآية ليس فيها ما يدل على التعليق لامطابقة ولا التزاما فان الا للاستثناء لا للتعليق وان هي الناعبة لا الشرطية هو ان في الآية

من مخالفة هذه القاعدة جز ما فلذلك انعقد الاجماع على مخالفتها لاجل اعتبارها بحسب الامكان وانما يبقى النظر في مخالفتها من أى الوجوه أولى وقد ظهر ان مذهب مالك أرجح في مخالفتها فظهر حينئذ ان القاعدة مجمع عليها وان الضرورة دعيت لمخالفتها في هذا الفرع وتعدرت مراعاتها فاذا تقرر هذا القاعدة فنقول لو كان عدم المانع شرطا لاجتماع النقيضين فيما اذا شككنا في طريان المانع وبيانه ان القاعدة ان الشك في أحد النقيضين يوجب الشك في الآخر بالضرورة فمن شك في وجود زيد في الدار فقد شك في عدمه من الدار بالضرورة فالشك في أحد النقيضين يوجب الشك في الآخر فاذا شككنا في وجود المانع فقد شككنا في عدمه بالضرورة وعدمه شرط عند هذا القائل فنقول قد شككنا في الشرط أيضا فاذا اجتمع الشك في المانع والشرط اقتضى شكنا في الشرط الذي هو عدم المانع أن لا ترتب الحكم بناء على ما تقدم واقتضى شكنا في المانع ان ترتب بناء على ما تقدم في القاعدة فنرتب الحكم ولا ترتبه وذلك نجع بين النقيضين وانما جاء ناهذا الحال من اعتقادنا ان عدم المانع شرط فيجب أن نعتقد انه ليس بشرط واذا كان ليس بشرط ظهر الفرق بين عدم المانع والشرط وهو المطلوب

❦ الفرق الحادى عشر بين قاعدتي توالى أجزاء المشروط مع الشرط

وبين توالى المسببات مع الاسباب ❦

بنصب المثال وتحقيق البحث في ذلك فاذا قال ان تزوجتك فانت طالق وانت على كظهر أمي فتزوجها لزمه الطلاق وبانت منه وحرمت عليه ولزمه الظهار أيضا فاذا انعقد عليها لا بطؤ حتى يكفر واذا قال لها أنت طالق ثلاثا وانت على كظهر أمي لم يلزمه الظهار لانه قد تقدمه تحررها بالطلاق فهو صادق في لفظ التحريم بالظهار فلا تلزمه كفارة لان الكفارة انما وجبت لكذبه كما تقدم أول الكتاب في الفرق بين الانشاء والخبر في صورتين تقدم التحريم ولزمه الظهار في إحدى صورتين دون الأخرى والسري في ذلك الفرق بين قاعدتي ترتيب المشروطات مع الشروط وترتيب المسببات مع الاسباب وذلك ان القائل اذا قال ان دخلت الدار فأمرأتى طالق وعبدى حرف دخل الدار فانه لا يمكن أن تقول لزمه الطلاق قبل العتق ولا العتق قبل الطلاق بل وقعا مرتبين على الشرط الذي هو دخول الدار من غير ترتيب فلم يتعين تقديم أحدهما ولو قال لعبدى أنت حر ثم قال لأمراة أنت طالق لزمنا انه يطلق بعد العتق وان العتق متقدم لان تقديم سبب لا عتق هو قوله أنت حر اقتضى تقدم العتق لانه مسببه فكذلك اذا قال ان

قال (الفرق الحادى عشر بين قاعدتي توالى أجزاء المشروط مع الشرط وبين توالى المسببات مع الاسباب) ❦ قلت جميع ما قاله في هذا الفرق صحيح غير قوله لانه قد تقدمه تحررها بالطلاق فهو صادق في لفظ التحريم بالظهار فلا تلزمه كفارة لان الكفارة انما وجبت لكذبه فانه مبنى على ما سبق له

حذفا والمخذوف هو المستثنى منه والمستثنى الذى هو حال من قول القول عاملة في ان بعد حذف

تزوجتك

الحال الذى هو الباء لحذفه معها كثير والتقدير ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا في حال من الاحوال الالهة لقابان يشاء الله فيكون النهى المتقدم مع الا المتأخرة عنه قد حصرا القول في هذه الحال دون سائر الاحوال فتختص هذه الحال بالاباحة وغيرها بالتحريم وترك المحرم واجب وليس هناك شيء يترك به الحرام الا هذه الحال فتكون واجبة فهنا مدرك الوجوب وأما مدرك التعليق فهو قولنا معلقا فانه يدل على انه تعلق في تلك الحال وان الامر بالتعليق على المشيئة عند الوعد بالافعال كما ان قولك لا تنزع الاضاحا يفيد

الامر بالضحك حالة الخروج ومن هنا علم ان قوله لامرأته علق تطلقك على دخول الدار بمنزلة قوله لها ان دخلت الدار فانت طالق  
 اوانت طالق ان دخلت الدار في كونها تطلق بدخول الدار بخلاف قوله لها جعلت دخول الدار سببا لطلاق فانها لم تطلق بدخول الدار  
 الا ان يريد جعل التعليق لان صاحب الشرع انما جعله ان يجعل دخول الدار سببا لطلاق امرأته بطريق واحد وهو التعليق خاصة  
 فان اراد نصبه بغير التعليق كما جعل صاحب الشرع الزوال سببا وجوب الظهر والهلل سببا لوجوب الصوم فليس ذلك له فافهم ذلك  
 ❦ المسئلة العاشرة ❦ الاصل في الشرط اللغوي ان يكون للتعليق (١٣٣) أى جعل المعلق عليه سببا في المعلق

يلزم من وجوده الوجود  
 لذاته ومن عدمه العدم  
 لذاته كما مر ولولم تتحقق  
 بينهما مناسبة وقد يأتي  
 للتعليق أى جعل المعلق  
 عليه علة غائية للمعلق بحيث  
 يوجد المعلق لاجله ولا  
 ينتفى المعلق عند انتفائه  
 مع تحقق المناسبة بينهما  
 فيعمل انه ليس هو الشرط  
 في التعليق كما في قوله تعالى  
 واشكر وانعمة الله ان  
 كنتم اياه تعبدون فان  
 معنى الكلام انكم موصوفون  
 بصفة تحت على الشكر  
 وتبعث عليه وهي العبادة  
 والتذلل فافعلوا الشكر  
 فانه متيسر لوجود سببه  
 عندكم والشكر واجب مع  
 العبادة ومع عدمها وكما  
 قوله عليه الصلاة والسلام  
 من كان يؤمن بالله واليوم  
 الآخر فليكرم ضيفه فان  
 معناه ان تصديق الوعد  
 والوعيد في ذلك حاث عليه  
 والا فالكفر على الصحيح  
 من خطابهم بفروع

تزوجتك فانت طالق وانت على كظهر أى لا نقول ان الطلاق تقدم على الظهر حتى يمنع بل الشرط  
 اقتضاهما اقتضاء واحدا فلا ترتيب في ذلك بخلاف قوله انت طالق ثلاثا وانت على كظهر أى تقدم  
 سبب التحريم الذي هو الطلاق الثلاث فقضينا بتقدمه على الظهر فغنه فظهر الفرق بين ترتب أجزاء  
 الشرط (١) ومسببات الاسباب وانما نظير المشر وطب بشرط واحدا والمسببات لسبب واحدا والمسببات  
 لاسباب عديدة كما نقول اذا قال انت طالق ثلاثا هذا اللفظ سبب تحررها لا بعد زواج وسبب لابعاد  
 أختها ولا نقول ان أحد الحكمين متقدم على الآخر ولا بعده

❦ الفرق الثاني عشر بين قاعدتي الترتيب بالادوات اللفظية

والترتيب بالحقيقة الزمانية ❦

قد التبس الفرق بينهما على جمع كثير من الفضلاء وقعت مباحث ردية بناء على اللبس بينهما وتقرير  
 الفرق ان الزمان أجزاءه سيالة مترتبة بذاتها عقلا مستحيلة الاجتماع فلا يتصور أن يوجد أمس الدابر  
 مع اليوم الحاضر ولا أول النهار مع آخره ولا جزء من أجزاء الزمان وان قل مع غيره من الأجزاء الزمانية  
 واذا كان الزمان مرتب الأجزاء والأفعال والأقوال واقعة في الزمان ومنقسمة على أجزائه فالواقع  
 في الزمان الماضي من الأقوال والأفعال متقدم على الواقع في الحاضر والمستقبل والواقع منها في  
 الحاضر متأخر عن الماضي ومتقدم على المستقبل وكذلك القول في كل جزء من أجزاء الزمان انه اذا  
 اشتمل على قول أو فعل كان ذلك القول أو الفعل متقدما على الواقع في الزمان الذي بعده ومتأخرا  
 عن الواقع في الزمن الذي قبله فظهر ان ترتيب أجزاء الزمان يقتضي ترتيب الأقوال والأفعال الواقعة  
 فيها وان الواقع في المرتب مرتب عقلا لا بوضع لغوي اقتضى ذلك بل ذلك بالعقل الصرف وأما الترتيب  
 بالادوات اللفظية فهو بالقاء وثم وحتى والسين وسوف ولم ولولون وما ونحوها فاذا قلت قام زيد  
 فعمرو كان قيام زيد متقدما على قيام عمرو وأثم عمرو فكذلك مع تراخ أوقام القوم حتى عمرو يقتضي  
 أيضا تأخر قيام عمرو بسبب ان حتى غاية والقاعدة ان المغيلا بدأن ثبت قبل الغاية ثم يصل إليها  
 كقولك سرت حتى طلع الفجر فالسير ثابت قبل الفجر متكررا الى طالع الفجر وكذلك شأن جميع  
 الغايات واذا كان قيام عمرو غاية وغاية الشيء طرفه وآخره فيكون متأخرا عن الاول ضرورة واذا

من أن الظاهر خبر وقد تقدم انه فيه نظر قال (الفرق الثاني عشر بين قاعدتي الترتيب بالادوات اللفظية  
 والترتيب بالحقيقة الزمانية) ❦ قلت ما قاله في هذا الفرق صحيح غير انه ذكر في مثل قاعدة ما لا يستقل  
 بنفسه من الكلام ان له عشرة مثل فذكرها لکنه زاد عند تعدادها التمييز والبدل ولم يذكر مثالهما

(١) الصواب المشروط

(١٥ - الفروق - ل)

والسنة ومنه قولك أطعني ان كنت ابني اذ لا تشك في بنوته بل تنبهه على الصفة الباعثة على الطاعة ❦ المسئلة الحادية عشر ❦  
 قوله تعالى يا نساء النبي لستن كأحد من النساء ان اتقين فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي فهم ان يكون المراد تفضيلهن بشرط  
 التقوى والمعنى ان اتقين الله فلا تنسجن بجماعة من النساء فان كن أعظم فان اتقين شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه وقوله فلا  
 تخضعن بالقول كلام مستأنف للارشاد والتوبيخ يجعل طلب الدنيا والميل الى ما ميل اليه النساء لبعده عن مقامهن بمنزلة الخروج من

التقوى ويحتمل عليه جماعة من أرباب علم البيان وأهل التفسير ان يكون المراد تفضيلهم على النساء مطلقاً من غير شرط ويكون الوقف على قوله لستن كأحد من النساء ويبدأ بالشرط ويكون جوابه مابعدده وهو قوله فلا تخضعن بالقول دون ما قبله قيل وهذا الاحتمال أبلغ في مدحهن لانهن متقيات وهو صحيح لو ان الآية وردت للمدح لكنها لم ترد لذلك بل المراد منها دوا منهن على التقوى ﴿المسئلة الثانية عشر﴾ اذ لم يصح جعل مابعد الشرط من الكلام المنطوق به جواباً لكونه ماضياً مثلاً والماضى لا يعلق على المستقبل كان الجواب محذوفاً والمذكور (١١٤) دليله كما في قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك أى وان يكذبوك فقل

فقد كذبت رسل من قبلك فتكذيب من قبله سبب لتسليته وقائم مقامه وظائره كثيرة في كتاب الله تعالى ﴿المسئلة الثالثة عشر﴾ العبرة عند الفقهاء والاصوليين بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيستدلون أبداً بظاهر العموم وان كان في غير مورد سببه ففي العزيز على الجامع الصغير عند حديث الدارقطني في السنن عن جابر بن عبد الله وصححه ابن خزم ابدؤا بما بدأ الله به مانصه أى في القرآن فيجب عليكم الابتداء في السعي السفاوذا وان ورد عن سبب لكن العبرة بعموم اللفظ اه قال الحنفى قاله صلى الله تعالى عليه وسلم جواباً لمن سأله في الدعى أنبدأ بالصفا أو بالمروة وفي رواية ابدأ في أخرى نبدأ اه فيكون دليلاً على وجوب البداءة بالبسملة ثم بالحمدلة في

قلت سيقوم زيد وسوف يقوم عمرو وكان قيام زيد قبل قيام عمرو وعمرو بعده لان سوف أكثر تنفيساً من السين واذا قلت لم يقم زيد ولا يقوم عمرو ولن يقوم كان عدم قيام زيد في الماضى وعدم قيام عمرو في المستقبل فقد ترتب العدمان بسبب ان لن ولا موضوعان لن في المستقبل ولم ولا موضوعان لن في الماضى وما وليس موضوعان لن في الحال ولما كان الماضى والحال والمستقبل مترتبة كان اللفظ الدال على وقوع العدم في واحد منها دالاً على الترتيب بالنسبة الى الآخر فتأمل ذلك فهذا هو الترتيب الذى لا يستقل العقل به بل يستفاد من الوضع اللغوى ووربما اختلفت فيه اللغات ووربما تبدلت بالنقل العرفى والعقل لا يقبل الاختلاف ولا التبديل اذا تقرر الفرق بين الترتيب بالحقيقة الزمانية وبين الترتيب بالادوات اللفظية فاذا كرر ثلاث مسائل دالة على هاتين القاعدةين وأوجه الصواب في تلك المسائل ومن وافق القواعد ومن خالفها ﴿المسئلة الاولى﴾ قال مالك رحمه الله تعالى اذا قال لغير المدخول بها أنت طالق أنت طالق أنت طالق لزمه الطلاق الثلاث وقال الشافى لا يلزمه الاطلاق واحدة وهو الحق واتفق الامامان على انه اذا قال أنت طالق فانت طالق أو ثم أنت طالق في غير المدخول بها لا يلزمه الاطلاق واحدة قال مالك رحمه الله وفي النسق بالواو اشكال فحصل له فيها توقف ولم يتوقف الشافى رضى الله عنه بل ألزم في الواو اطلاق واحدة وهو الحق بسبب ان الزمان يقتضى الترتيب كما تقدم تقريره فقد بان ان الطلاق الاول قبل نظمه بالطلاق الثانية فلا يلزم لاجل اليقونة كما لو قال فانت طالق ولا ينبغي أن يثبت في الواو حيثئذ اشكال أصلاً بل نجزم بتقدم مانطق به قبلها على مانطق به بعدها فتبين فلا يلزمه غير الاول المعطوف عليها بالواو دون لمعطوفة بالواو فهذا هو الحق المقطوع به الذى لا تسع مخالفته وأما قول الاصحاب انه طلق بالاولى ثلاثاً فمفسره بعد ذلك أو بالقياس على قوله أنت طالق ثلاثاً فان الثلاث تعتبر بانفاق ويلزمكم بقوله أنت طالق ثلاثاً فان مقتضى مذهب الشافى أن لا تلزمه الثلاث لانها بان بقوله أنت طالق ان تبين فلا يلزمه بعد ذلك بقوله ثلاثاً شىء والجواب عن الاول ان الكلام في هذه المسئلة مع عدم النية فقولهم نوى ثم فسر لا يستقيم بل ان نوى انعقد الاجماع بين الامامين على لزوم مانواه فهذا المدرك باطل قطعاً وأما القياس على قوله مع عدم نيته أنت طلق ثلاثاً فباطل أيضاً بسبب فرق عظيم ماخوذ من قاعدة كية لغوية وهو ان كل لفظ لا يستقل بنفسه اذا حق لفظاً مستقلاً بنفسه صار المستقل بنفسه غير مستقل بنفسه ولهذا القاعدة عشرة مثل ﴿المثال الاول﴾ اذا قال له عندي عشرة الا اثنين لا يلزمه الا ثمانية مع ان الافار ير عند الحكم في غاية الضيق والخرج لا تقبل فيها الثبات ولا المجازات وماسببه الا ان قوله عندي عشرة وان كان كلاماً مستقلاً بنفسه غير انه لحقه قوله الا اثنين وهو كلام لوني في وحده لم يستقل فيضبر الاول غير مستقل بنفسه وصار المجموع اقراراً بالثمانية فقط ولما اعتبر اللفظ الاول

الكتب العلمية والا كان لفظ الامر مستعملاً في حقيقته ومجازه أو فيما يعبر بها فافهم والصحيح على انه لا يجب ان يستغنى من ذلك ما اذا كان السبب شرطاً خلافاً للشيخ عز الدين ابن عبد السلام القائل بذلك الوجوب مستند لا بأن الاوامين في قوله تعالى ان تكونوا صالحين فانه كان للاوامين غفورا وان كان عام في كل أبواب ماضياً وحاضراً أو مستقبلاً الا انه يجب ان يتخصص بنالان القاعدة الشرعية ان صلاحنا لا يكون سبباً للغفرة في حق غيرنا من الامم فيتعين ان يكون التقدير ان تكونوا صالحين فانه كان للاوامين غفورا اذ لا دليل له في هذه الآية لانها من قبيل ما حذف جوابه كما في المسئلة قبلها والتقدير ان تكونوا

صالحين فابشر وافاته كان للارواين غفورا وكان هناللا استمرار افاته أمدح وهذا الموضع موضع مدح ﴿ المسئلة الرابعة عشر ﴾  
 الشرط اللغوي كما يستعمل في الترتيب على سبيل الحقيقة اللغوية اذ لم يرد به الحصر فيكون شرطا معنويا يلزم من عدمه العدم بل سببا  
 معنويا كما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته كما في ان دخلت الدار فانت طالق كذلك يستعمل في اثبات الحصر على سبيل  
 الحقيقة اللغوية متى أراده الحصر فلا يفيد الترتيب ولا يكون شرطا معنويا يلزم من عدمه عدم الشرط بل لا يتوقف الشرط عليه  
 حينئذ أصلا كما في قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فقد أجمعت (١١٥) الامة على جواز شهادة الرجل

والمرأتين عند وجود  
 الرجلين وان عدمهما ليس  
 شرطا معنويا وكما في قولنا  
 وان لم يكن العددي وجافه  
 فرد وان لم يكن فردا فهو  
 زوج وان لم يكن هذا جادا  
 فهو اما نبات او حيوان  
 وان لم يكن هذا الحيوان  
 ناطقا فهو بهيم فان عدم  
 الزوجية عن العدد وان  
 كان شرطا في ثبوت الفردية  
 له وكذلك بقية النظائر الا  
 ان اثبات شرطية عدم  
 الزوجية في الفردية وعدم  
 الفردية في الزوجية مثالا في  
 هذه الاطلاقات ليس هو  
 مراد الناس بل كل من الزوج  
 والفرد زوج وفرد في نفسه  
 لذاته من غير شرط وانما  
 مراد الناس هنا بيان انحصار  
 تلك المادة في المذكور  
 بمعنى ان لم يكن الواقع من  
 العدد ما هو زوج تعين ان  
 يكون الواقع مأهولا فرد  
 وبالعكس ولذا لا يقولون  
 ذلك الا فيما يصح فيه الحصر  
 لا فيما لا يصح فلا يقولون

على سبيل الاستقلال ﴿ المثال الثاني ﴾ قول الخالف والله لا لبست ثوبا كتنا نا لا بحث بغير الكتان  
 اجماعا مع ان قوله لا لبست ثوبا عام في ثياب الكتان وغيرها فاذا انطق بقوله كتنا نا وصف العموم بهذه  
 الصفة المتضمنة للتخصيص ولا نية له اختص الحث بثياب الكتان وحدها بسبب ان قوله لا لبست ثوبا  
 وان كان كلاما مستقلا بنفسه غير انه لحقه كتنا نا وهو لفظ مفرد لا يستقل بنفسه فصار الاول غير مستقل  
 بنفسه وصار المجموع لا يفيد الا ثياب الكتان وغـ ير ثياب الكتان لم ينطق بها طريق من الطرق فلا  
 بحث بها ﴿ المثال الثالث ﴾ قول القائل والله لا كلمته حتى يعطيني حتى فاعطاه حقه ثم كلمه لا بحث  
 اجماعا بسبب ان قوله لا كلمته وان كان يقتضي استغراق الزمان الى آخر العمر فقد لحقه قوله حتى  
 يعطيني حتى وهو لفظ لونه نطق به وحده لم يستقل بنفسه فلما لحق ما هو مستقل بنفسه صيره غير مستقل  
 بنفسه وصار المجموع يقتضي نفى الكلام الى هذه الغاية فقط وما عداها لا يدخل في اليمين البتة باللفظ  
 من غير نية ﴿ المثال الرابع ﴾ قوله والله لا كلمتك ان جئتني في الدار أو أنت طالق ثلاثا ان دخلت الدار  
 لا يلزمه قيل الدخول للدار طلاق اجماعا بسبب ان قوله أنت طالق ثلاثا وان كان كلاما مستقلا بنفسه  
 لكنه لما لحق به ما لا يستقل بنفسه صيره غير مستقل بنفسه ﴿ المثال الخامس ﴾ لوقال اقتلوا المشركين في  
 شهر رمضان لا تختص قتلهم بزمان ولولم يذكره ويقيده بقتلوا في جميع السنة غير ان المجرور لما لم  
 يستقل بنفسه صير الاول غير مستقل بنفسه وخصه ﴿ المثال السادس ﴾ لوقال اقتلوا المشركين امام  
 زيد لا تختص قتلهم بتلك الجهة ومن وجد في غيرها لا يقتل البتة لم يستقل بنفسه صير الاول غير مستقل  
 بنفسه ﴿ المثال السابع ﴾ لوقال اقتلوا المشركين عراة لا تختص قتلهم بحالة العري ولولم ينطق به لقتلوا في  
 جميع الاحوال لكنه لما لم يكن كلاما مستقلا بنفسه صير الاول غير مستقل بنفسه ﴿ المثال الثامن ﴾  
 ليقتل المشركون وزيدا أي مع زيد فلا يقتلون الا اذا وجدوا معه واللفظ قبل ذلك كان يقتضي قتلهم  
 مطلقا لكنه لما لم يكن كلاما مستقلا بنفسه صير الاول غير مستقل بنفسه ﴿ المثال التاسع ﴾ اقتلوا  
 المشركين اذها بالغيظكم فلا يقتلون بغير هذه العلة ولا بدونها وكانوا قبل ذلك يقتلون مطلقا لكنه لما  
 لم يستقل بنفسه صير الاول غير مستقل بنفسه ﴿ المثال العاشر ﴾ اقتلوا المشركين طلوع الفجر  
 فيمتنع قتلهم في غير هذا الظرف وكانوا يقتلون قبل هذا القيد في جميع الظروف لكنه لما لم يستقل  
 بنفسه صير الاول غير مستقل بنفسه وكذلك البذل والتميز فهذه اثنا عشر \* الشرط \* والغاية \*  
 والاستثناء \* والصفة \* وظرف الزمان وظرف المكان \* والمجرور \* والمفعول معه \* والمفعول  
 من أجله \* والحال \* والبذل \* والتميز \* فاذا وضحت هذه القاعدة بمثلها فنقول اذا قال أنت طالق  
 ثلاثا فان ثلاثا تفسير لا يستقل بنفسه فيصير الاول غير مستقل بنفسه فلا يلزم به شيء ولا تبين قبل النطق

ان لم يكن انسانا فهو فرس لعدم انحصار البقي من الحيوان بعد الانسان في الفرس ولا يقصد الناس الشرطية الا في الوطن الذي يقبل النقيض  
 ولا يجزم العقل بوجوب ثبوت معناه له في نفسه وجوبا ذاتيا كما هنا وعلى هذا فالمراد في آية الشهادة انما هو انحصار الحجة التامة من  
 الشهادة بعد الرجلين في الرجل والمرأتين فانه لاحجة تامة من الشهادة في الشريعة الا الرجل والمرأتين هذا هو المجمع عليه وأما  
 شهادة الصبيان وشهادة أربع نسوة عند الشافعي وشهادة المرأتين وحدهما فيما ينفردان فيه كالولادة فهذه الآية حجة على بطلانها الا ان  
 يقال ان الآية انما سيقف في اثبات الديون والاموال لا الابدان وجميع هذه الصور في أحكام الابدان فالحصر حتى في الاموال ولم يخالفه

أحد ولا يدل على بطلان هذه الصور وأما للشاهد واليمين واليمين والنكول وغير ذلك فلم تكمل فيه الحجة من الشهادة بل إمالا الشهادة فيه البتة كاليمين والنكول أو بعضه شهادة كالشاهد واليمين فلا توجد حجة تامة لا تبينك الحجتين فإذا فرض عدم أحدهما تبين الحصر في الأخرى إذا عرفت هذا عرفت أن صيغة التعليق دالة على ما يعي الترتيب وغيره فهو أعم من الترتيب فلا يدل عليه إلا بعد أن تحتف بها قرائن إذ الدال على الأعم كالحيوان لا يدل على الأخص كالإنسان فلا يستقيم قول الفقهاء في الكفارات إذا ورد النص فيها بصيغة أو فهي على التخيير كقوله تعالى فكفارته (١١٦) أطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة وإذا ورد النص فيها

بصيغة من الشرطية فهي على الترتيب كقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا نعم قد يقال مرادهم بصيغة من الشرطية دالة على الشرط المعنوي الذي يلزم من عدمه عدم المشروط لا مطلق الشرط اللغوي حتى يرد ما ذكره الله أعلم

﴿ الفرق الخامس بين قاعدتي الشرط والاستثناء

في الشريعة ولسان العرب ﴾ وقع بالمباينة بينهما في ثلاثة أحكام مع اشتراكهما في أن كل واحد منهما فضلة بمعنى أنه ليس بأحد طرفي الاستناد \* الحكم الأول لا يجوز تأخير النطق بالشرط في الزمان خلافا لابن عباس في التعليق على مشيئة الله تعالى خاصة لأنه لما كانت الأشياء كلها موقوفة على مشيئة الله سبحانه كان الظاهر والغالب من حال

بقوله ثلاثا وقوله أنت طالق أنت طالق أنت طالق الثاني مستقل بنفسه فلا يكر على الأول بالإيقاف والابطال فتبين بالاول قبل النطق بالثاني فلا يلزم بالثاني شيء وهذا فرق عظيم ومع هذا الفرق لا يثبت القياس فظهر أن هذه المسألة في غاية الاشكال في مذهب مالك رحمه الله وينبغي لو قضى بها قاض لنقض قضاؤه ويمتنع التقليد فيها لوضوح بطلانها ﴿ المسألة الثانية ﴾ ما يروى أن خطيبا قال عند رسول الله صلى الله عليه وسلم من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يش خطيب القوم أنت استدلت بهذا الحديث من يقول الواو للترتيب ولا دليل فيه لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره بأن يرتب بالتقديم الدال على الاهتمام والتعظيم وقد فات بسبب جمعهما في الضمير فذلك دمه لأنه لم ينطق بالواو فسقط الاستدلال بهذا الحديث ﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله عز من قائل أن الصفا والمروة من شعائر الله قال الصحابة رضي الله عنهم نبأ عما بدأ الله به من يقول الواو للترتيب ولا حجة فيه لأن البداءة صرحت بالتقديم بالحقيقة الزمانية المجمعة عليها فلم قال هذا المستدل بأن البداءة مضافة لما ذكره من الواو

﴿ الفرق الثالث عشر بين قاعدتي فرض الكفاية وفرض العين وضابط

كل واحد منهما وتحقيقه بحيث لا يلبس بغيره ﴾

فنقول الأفعال فسمان منها ما تكرر مصلحته بتكرره ومنها ما لا تكرر مصلحته بتكرره \* فالقسم الأول شرعه صاحب الشرع على الأعيان تكريرا للمصلحة بتكرور ذلك الفعل كصلاة الظهر فإن مصلحتها الخضوع لله تعالى وتعظيمه ومناجاة والتذلل له والمثول بين يديه والتفهم لخطابه والتأدب بأدابه وهذه المصالح تكرر كلما كررت الصلاة \* والقسم الثاني كأنقاذ الطريق إذا شاله إنسان فالنازل بعد ذلك في البحر لا يحصل شيئا من المصلحة فجعله صاحب الشرع على الكفاية نفيا للعبث في الأفعال وكذلك كسوة العريان وإطعام الجيعان ونحوهما فهذا ضابط القاعدةين وبه تعرفان وإذا كرر أربع مسائل

قال (الفرق الثالث عشر بين قاعدتي فرض الكفاية وفرض العين) \* قلت ما قاله في هذا الفرق صحيح غير قوله يكفي في سقوط المأمور به على الكفاية ظن الفعل فإنه يحتمل أن يقال لا يكفي الظن فإن قيل يتعذر القطع \* فالجواب لا يتعذر القطع بالشروع في الفعل والتهبؤ والاستعداد أما بتحصي الغاية فيتعذر فهنا يكفي الظن لافي المقدمات والمبادئ وغير إطلاقه لفظ السقوط عمن لم يفعل فإن كان يريد أن الوجوب توجه على الجميع ثم سقط عن البعض فليس ذلك بصحيح وإن أراد بلفظ السقوط أنه لم يجب عليه وإطلاق اللفظ مجاز فهو صحيح

لتتحقق

المتكلم أرادتها وإن تأخرت بخلاف بقية الشروط غيرها كما نقله العطار عن القرافي على محلي

جمع الجوامع ويجوز تأخير النطق بالاستثناء في الزمان على قول لابن عباس وغيره وإن حكى ابن رشد الإجماع على عدم جواز ذلك وأول ما ورد عن ابن عباس من إجازة الاستثناء بعد علم لقول الرهوني لكن ذلك غير مسلم انظر ما في ذلك من الأقوال في جمع الجوامع في أول مبحث المختص نعم اشتراط الاتصال في الاستثناء متفق عليه في المذهب كما يظهر من كلامهم اه بتصرف (قلت) بل في شرح الهداية كما نقله شارح التحري الأصولي مانعه واشتراط الاتصال قول جماهير العلماء منهم الأربعة اه ولفظ التحري يراد لو تأخر لم يعين



نعالي لبرأيوب عليه السلام أخذ الضغث ولم يقل صلى الله تعالى عليه وسلم فليكفر مقتصر الذا لم يتعين مخلصا مع اختياره الايسر لهم دائما  
بلا تفصيل بين مدة ومنوى وغيرهما وأيضا لم يحزم بطلاق وعناق وكذب وصدق ولا عقد ودفع أبو حنيفة عتب المنصور بلزوم عدم  
لزوم عقد البيعة اه فن هنا قال الغزالي في المنحول والوجه تكذيب الناقل فلا يظن به ذلك اه وقول بعض الشافعية يجوز تقليد  
ر وايانه في الايمان والتعاليق وغيرها في حق نفسه ويجوز تعليمها للعوام ولا يجوز الافتاء بها قال العطار عما لا يبلج له الصدر خصوصا في  
الطلاق لمزيد الاحتياط في الانكحة واضطراب الرواية عنه يقضى بعدم (١١٧) تحرير النقل وان فرض صحته فتأمل

اه قيل وسر الفرق بينهما  
في هذا الحكم هو ان  
الشروط اللغوية لما كانت  
أسبابا كما تقدم بيانه  
والسبب متضمن لمقصد  
المتكلم وهو المصلحة التي  
لاجلها نصب شرطا وجعل  
عدمه مؤثرا في العدم كان  
الشأن فيه تعجيل النطق  
بخلاف الاستثناء فانه لما  
لم يتضمن لمقصد المتكلم  
وانما يخرج من الكلام  
ماليس بمراد عما المراد  
فهو من المستثنى منه  
ولعله لو بقي مع المراد ولم  
يخرج لم يختل الحكم لم  
يكن الشأن فيه ذلك وفيه  
نظر من ثلاثة وجوه \* الوجه  
الاول انا لانسلم ان عدم  
النطق بالاستثناء لا يفوت  
مقصدا بخلاف عدم النطق  
بالشرط اذ لا شك في انه اذا  
لم ينطق بالاستثناء فاق مقصد  
واذا لم ينطق بالشرط فاق  
مقصدا فعدم النطق بالاستثناء  
نظير عدم النطق بالشرط  
وليس كون كل واحد منهما

لتحقيق القاعدتين ( المسألة الاولى ) ان الكفاية والاعيان كما يتصوران في الواجبات يتصوران  
في المنذوبات كالاذان والاقامة والتسليم والتشميت وما يفعل بالاموات من المنذوبات فهذه على  
الكفاية والتي على الاعيان كالوتر والفجر وصيام الايام الفاعلة وصلاة العيدين والطواف في غير  
النسك والصدقات ( المسألة الثانية ) يكفي في سقوط المأمور به على الكفاية ظن الفعل لا وقوعه  
تحقيقا فاذا غاب على ظن هذه الطائفة ان تلك فعلت سقطت عن هذه واذا غلب على ظن تلك ان هذه  
فعلت سقطت عن تلك واذا غلب على ظن كل واحدة منهما فعل الاخرى سقط الفعل عنهما سؤال اذا  
كان الوجوب متوقفا على جميع الطوائف فكيف سقطت عن لم يفعل بفعل غيره مع ان فرض الكفاية  
يقع في الفعل البدني والقاعدة ان الافعال البدنية لا يجزى فيها فعل أحد عن أحد وههنا جزأ كعلا  
الجنابة والجهاد مثلا وكيف سوى الشرع بين من فعل ومن لم يفعل جوابه ان السقوط ههنا ليس  
بنيابة الغير كما ذكره السائل في القاعدة بل من قاعدة أخرى وهي سقوط الوجوب عن المكلف لعدم  
حكمة الوجوب لان الغير ناب عن غيره فاذا شال زيد الغريق سقطت عن جميع الناس الوجوب لانه لو بقي  
ابقي لغير فائدة وحكمة لان الحكمة حفظ حياة الغريق وقد حصلت فلم يبق بعد ذلك حكمة يثبت  
الوجوب لاجلها فهذا هو سبب السقوط عن غير الفاعل لا النيابة والتسوية فبسبب السقوط عن الفاعل  
فعله وعن غير الفاعل المعنى المذكور وأما التسوية بين الفاعل وغير الفاعل فاذ ذلك الا في معنى السقوط  
لا في الثواب بل الفاعل يثاب وغير الفاعل لا ثواب له على فعل الغير البتة نعم ان كان نوى الفعل فله ثواب  
نيته ( المسألة الثالثة ) نقل صاحب الطراز ان اللاحق بالمجاهدين وقد كان سقط الفرض عنه  
يقع فعله فرضا بعد ما لم يكن واجبا عليه وطرد غيره هذه القاعدة في جميع فروض الكفاية كمن يلحق  
بمجهز الاموات من الاحياء والساعين في تحصيل العلم من الطلاب فان ذلك الطالب يقع فعله واجبا  
وعلى ذلك بأن مصلحة الوجوب لم تحصل بعد وما وقعت الا بفعل الجميع فوجب أن يكون فصل  
الجميع واجبا لان الواجب يقع المصالح ويختلث ثوابهم بحسب مساعيهم (سؤال) هذه المسألة نقض  
كبير على حد الواجب بأي حد حددتموه فان هذا اللاحق بالمجاهدين أو غيرهم كان له الترك اجاعا من  
غير ذم والالوم ولا استحقاق عقاب ومع ذلك فقد وصفتم فعله بالوجوب فقد اجتمع الوجوب وعدم الذم  
على تركه وذلك يناقض حدود الواجب كلها وهذا سؤال صعب فيلزم اما بطلان تلك الحدود او بطلان هذه  
القاعدة والكل صعب جدا والجواب عن هذا السؤال ان نقول الوجوب في هذه الصور مشروط بالاتصال  
والاجتماع مع الفاعلين فلا جرم ان ترك مع الاجتماع اثم والترك مع الاجتماع لا يتصور الا اذا ترك الجميع  
والعقاب حينئذ متحقق والقاعدة ان الوجوب المشروط بشرط يفتق عندا تقاء ذلك الشرط فاذا كان منفردا

فضلة بمعنى انه ليس أحد ركبي الاسناد بوجوب الاستثناء عنهما \* الوجه الثاني كما قال ان الشرط اللغوي سبب والسبب لابد ان يكون  
مناسبا وما هو كذلك فشأنه تعجيل النطق به كذلك يقال في الاستثناء فيلزم ان يكون شأنه التعجيل ضرورة ان كلا منهما يتضمن  
مقصدا المتكلم كما علمت \* الوجه الثالث انه لو قال قائل اعطى بنى تميم عند تمام هذه السنة وفي نفسه ان أطاعوا ثم لم ينطق به الا عند رأس  
السنة عند الحاجة اليه لم يفت بذلك مقصدا وكذلك في الاستثناء اعطى بنى تميم عند تمام السنة وفي نفسه الا زيدا ثم لم ينطق به الا عند رأس السنة  
لم يفت مقصدا وتكون صورة النطق بالشرط عند تمام السنة ان يقول مثلا ما أمرتكم به من اعطاء بنى تميم عند رأس السنة انما ذلك

بشرط ان يطيعوا وصورة النطق بالاستثناء ان يقول مثلاً ما أمرتك به من اعطاء بنى نعيم انما ذلك على ان تدع منهم زيدا وبالجملة فهذا الفرق ليس بالجيد \* الحكم الثاني لا يجوز ان يرفع الاستثناء جميع المنطوق به ويبطل حكمه ففي نحوه عندى عشرة الا عشرة يلزمه عشرة بالاجماع ومائة له القرأى عن المدخل لابن طلحة المالكى فيمن قال لامرأته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا انه لا يقع عليه طلاق في أحد القولين (١١٨) كفى على جمع الجوامع قال العطار عن شيخ الاسلام ان القرأى قال بعد نقله الاقرب

ان هذا الخلاف باطل لانه مسبوق بالاجماع نعم صرح السيوطى في الاشباه والنظائر انه لو قال أو صيته بعشرة الا عشرة كان رجوعا عن الوصية فافهم اهـ ويجوز ان يدخل الشرط في كلام يبطل جميعه بالاجماع كقوله أنن طوالق ان دخلتن الدار فلا تدخل واحدة منهن فيبطل جميع الطلاق فيهن وأكرم بنى نعيم ان جاؤك فلا يجيئ أحد فيبطل جميع الامر بسبب هذا الشرط ولولا هذا الشرط لعلم الحكم الجميع \* وجه الفرق بينهما في هذا الحكم هو ان الابطال حالة النطق بالشرط غير معاوم فقد يقع الشرط في الجميع فلا يبطل من الكلام شىء وقد يفوت الشرط في الجميع فيبطل الجميع وقد يفوت في البعض فيبطل البعض دون البعض فهذه الاقسام كلها محتملة حالة النطق ولم يتعين منها الابطال لا للكل

عنهم يكون شرط الوجوب مفقودا فيذهب الوجوب ولا عجب ان يكون الوجوب مشروطا بشرط الاتصال ومفقودا عند الانفصال كما تقول لزيد ان اتصلت بعصمة امرأتك أو بقرابة وجبت عليك النفقة وان انفصلت منها لانجب النفقة فان عاودتها وجبت وان فارقتها سقطت كذلك ايضا ههنا متى اجتمع مع القوم الخارجين للجهاد تقرر الوجوب فاذا أراد أن يفارقهم قلنا لك ذلك فاذا فارقهم بطل الوجوب كذلك أبدا فاندفع السؤال فتأمل ذلك فالسؤال جيد والجواب جيد \* المسألة الرابعة \* مقتضى ما قررتم من ضابط قاعدة فرض الكفاية وقاعدة فرض الاعيان أن لا تكون صلاة الجنابة فرض كفاية وان تشرع اعادتها كما قال الشافى رضى الله عنه فان مصلحتها المغفرة لميت ولم تحصل بالقطع \* والجواب أن مصلحة صلاة الجنابة اما المغفرة ظنا أو قطعاً والثاني باطل لتعذره فتعين الاول وقد حصلت المغفرة ظنا بالاطاعة الاولى فان الدعاء مظنة الاجابة فاندرجت صلاة الجنابة في فرض الكفاية وامتنعت الاعادة لحصول المصلحة التي هي معتمد الوجوب كما قاله مالك ولم تنبى المصلحة تكثير الدعاء وهي مصلحة ندية غير ان الشافى رحمه الله يساعده على أن صلاة الجنابة لا يتنفل بها ولا تقع الا واجبة ولا تقع مندوبة أصلاً فامتنعت الاعادة وكانت هذه القاعدة وهي تعذر الندب فيها حجة عليه \* الفرق الرابع عشر بين قاعدة المشقة المسقطه للعبادة والمشقة التي لا تسقطها \*

وتحري الفرق بينهما ان المشاق قسمان احدهما لا تنفك عنه العبادة كالوضوء والغسل في البرد والصوم في النهار الطويل والمخاطرة بالنفس في الجهاد ونحو ذلك فهذا القسم لا يوجب تخفيفا في العبادة لانه قرر معها \* وثانيهما المشاق التي تنفك العبادة عنها وهي ثلاثة أنواع نوع في الرتبة العليا كالخوف على النفوس والاعضاء والمنافع فيوجب التخفيف لان حفظ هذه الامور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة فلو حصلنا هذه العبادة لثوابها لذهب امثال هذه العبادة ونوع في المرتبة الدنيا كادنى وجع في اصبع

قال ( الفرق الرابع عشر بين قاعدة المشقة المسقطه للعبادة والمشقة التي لا تسقطها الى آخر ما قال في هذا القسم ) \* قلت التكليف بعينه مشقة لانه منع الانسان من الاسترسال مع دواعي نفسه وهو امر نسبي وبهذا الاعتبار سمي تكليفا وهذا المعنى موجود في جميع أحكامه حتى الاباحة ثم يختص غيرها بمشاق بدنية وبعض تلك المشاق هو أعظم المشاق كما في الجهاد الذي فيه بذل النفس فبحسب ذلك انقسمت المشاق بالنسبة الى التكليف قسمين قسم وقع التكليف بما يلزمه عادة أو في الغالب أو في النادر وقسم لم يقع التكليف بما يلزمه فالقسم الاول لا يؤثر في العبادة لا باسقاط ولا بتخفيف لان في ذلك نقض التكليف والقسم الثاني يؤثر لانه ينقض التكليف قال ( وثانيهما المشاق التي تنفك العبادة عنها وهي ثلاثة أنواع الى آخر النوع الثاني )

فتحصيل

ولالبعض بخلاف الاستثناء الوارد على جميع الكلام بعد الناطق به ناد ما مقدا على المنه من

القول وما لا فائدة فيه ولا يقول أحد ذلك في الشرط لعدم تعيينه \* الحكم الثالث يعم الشرط جميع الجمل المنطوق بها قيل اتفاقا وقيل على الاصح وصحح قال في جمع الجوامع وعلى ذلك الاصح هو أولى بالعود الى الكل اهـ أى كل الجمل المتقدمة كفى المحلى قال العطار وأما المفردات ففي كلام ابن الحاجب وغيره ما يؤخذ منه الاتفاق فيها كما بين ذلك العلامة البرماوى ويعرف وجه الأولوية من فرق المحلى الآتى اهـ ولا يعم الاستثناء جميع الجمل المنطوق بها بل يحمل على الجملة الاخيرة على قول نحو أكرم بنى نعيم وأكرم القوم واخلع عليهم

الازيدا نظرا للقول بان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه فلو عاد لجميع الجمل كما قاله الشافعي لزم توارد عوامل على معمول واحد نعم وجه الشافعية عود المستثنى المتأخر للجمل مع القول بان العامل ما قبل الا لا بتقدير استثناء عقب ما قبل الاخيرة ويكون حذف من أحدهما دلالة الآخر عليه كافي العطار على محلي جمع الجوامع ووجه الفرق بينهما على هذا الحكم قيل هو ان الشرط اللغوي سبب متضمن لمقصد المتكلم وما هو كذلك فشأنه أن يعم جميع الجمل كثيرا المصلحة ذلك المقصد بخلاف الاستثناء فإنه ليس متضمنا لمقصد المتكلم فلم يكن من شأنه ان يعم وقد علمت ما فيه وقال المحلى على جمع الجوامع (١١٩) هو ان الشرط له صدر الكلام

فهو مقدم تقديرا لتوقف الشروط على تحققه وان تأخر في اللفظ بخلاف الاستثناء فإنه متأخر في التقدير أيضا لتوقف الاخراج على وجود المخرج منه فلا يلزم من عود الشرط الى الجميع لتقدمه عود الاستثناء اليه مع تأخره لان للتقدم أثر في عوده الى الكل لانه اذا كان متقدما يكون ماعدا الاولى معطوفة على جملة تقرر لها الجزائية والعطف للمشاركة فيناسب ان تشاركها فيما ثبت لها بخلاف الاخيرة في الاستثناء فانها لم تعطف على ما ثبت له الاستثناء لان الاستثناء يذكر بعدها فلو عاد الى الكل لصار المعطوف عليه مشاركا للمعطوف فيما ثبت له والامر بالعكس وضعف بأن الشرط انما يتقدم على المقيد به فقط أى الذى قصد تقييده به فيمكن ان المتكلم قصد ان يجعله قيد البعض الجمل

فتحصل هذه العبادة اولى من درء هذه المشقة لشرف العبادة وخفة هذه المشقة \* النوع الثالث مشقة بين هذين النوعين فما قرب من العليا أوجب التخفيف وما قرب من الدنيا لم يوجب وما توسط يختلف فيه لتجاذب الطرفين له فعلى تحرير هاتين القاعدتين تخرج الفتاوى في مشاق العبادات \* فائدة قال بعض العلماء تختلف المشاق باختلاف رتب العبادات فما كان في نظر الشرع أهم يشترط في اسقاطه أشد المشاق أو أعظمها فان العموم بكثرة يقوم مقام العظم كما يسقط التطهر من الخبث في الصلاة التي هي أهم العبادات بسبب التكرار كثوب المرضع ودم البراغيث وكما سقط الوضوء فيها بالتميم لكثرة عدم الماء والحاجة اليه أو العجز عن استعماله وما لم تعظم مرتبته في نظر الشرع تؤثر فيه المشاق الخفيفة وتحرير هاتين القاعدتين يطرد في الصلاة وغيرها من العبادات وأبواب الفقه فكما وجدت المشاق في الوضوء ثلاثة أقسام متفق على عدم اعتباره ومتفق على اعتباره ومختلف فيه فكذلك نجد في الصوم والحج والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وتوقان الجائع للطعام عند حضور الصلاة والتأذى بالرياح الباردة في الليلة الظلماء والمشي في الوحل وغضب الحاكم وجوعهم المانعين من استيفاء الفكر وغير ذلك وكذلك الفرر والجهالة في البيع ثلاثة أقسام واعتبر ذلك في جميع أبواب الفقه \* سؤال \* ما ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف من غيرها فانا اذا سألنا الفقهاء يقولون ذلك

\* قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (النوع الثالث مشقة بين هذين النوعين فما قرب من العليا أوجب التخفيف وما قرب من الدنيا لم يوجب وما توسط يختلف فيه الى آخر كلامه فيه) \* قلت هذا كلام ليس بالمستقيم فانه بنى على التقسيم الى ثلاثة أقسام ثم آداه كلامه الى خمسة أقسام قسمان اولان وقسمان لاحقان بهما ثم قسم هو الاخير وهو المتوسط ولا حاجة الى هذا الكلام وهو التقسيم الذى هو على هذا الوجه الذى لا يفيد وانما الصواب انه ثلاثة أقسام أو ثلاثة أنواع متفق على اعتباره في الاسقاط أو التخفيف ومتفق على عدم اعتباره ومختلف فيه \* قال (فائدة قال بعض العلماء تختلف المشاق باختلاف رتب العبادات فما كان في نظر الشرع أهم يشترط في اسقاطه أشد المشاق الى آخر ما قاله فيها) قلت لم يجد مساق هذه الفائدة فان الظاهر من كلام الفقهاء ان بعضهم يعتبر في التخفيف من المشاق التي لا تستلزمها العبادات أشدها وهو الظاهر من مذهب مالك وبعضهم يعتبر من تلك المشاق أشدها وأخفها وهذه الفائدة أدى محصلها الى أن ذلك العالم قال بالتفصيل وهو اعتبار الاشد من المشاق دون الاخف فيما عظمت رتبته واعتبار الاشد والاخف فيما لم تعظم رتبته قال (وتحرير هاتين القاعدتين يطرد في الصلاة الى قوله واعتبر ذلك في جميع أبواب الفقه) \* قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (سؤال \* ما ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف من غيرها الى آخر جوابه)

لا لاكلها اه بتوضيح من العطار والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق السادس بين قاعدتي توقف الحكم على سببه وتوقفه على شرطه \* كوجوب الزكاة عند النصاب والحوال قولوا النصاب سبب الزكاة والحوال شرطها مع اشتراكهما في وجوب الزكاة عايمهما وانتفاؤه عند انتفاء كل واحد منهما نظرا لكون السبب كالنصاب مناسبا في ذاته لاشتياؤه على الغنى ونعمة الملك في نفسه والشرط كالحوال ليس مناسبا في ذاته بل في غيره لكونه مكمل لنعمة الملك بالتمكن من التنمية في جميع الحول بوضوح ذلك قاعدة ان الشرع تارة يربط الحكم عقيبا أو صافيا تكون كلها مناسبة في ذاتها كالقتل العمد والعدوان ورتب الشارع القصاص عقيبا فيجعل مجموعهما علة وسببا

لان الجميع مناسب في ذاته وثارة يربنه عقيب أوصاف يكون بعضها مناسباً في ذاته دون البعض كالنصاب والحوال رتب الشارع وجوب الزكاة عقيبهما فيجعل المناسب منهما في ذاته كالنصاب هو السبب والمناسب منهما في غيره كالحوال هو الشرط والله سبحانه وتعالى أعلم  
 ﴿الفرق السابع بين قاعدتي أجزاء العلة والعلل المجتمعة﴾ وهو ان ما يجب وجود المعلول كالحكم عند وجود كل واحد منهما بحيث يكون كل واحد منهما هوجلة أو تمام ما يتوقف عليه وجود الشيء بمعنى لا يكون وراءه شيء يتوقف عليه ويسمى علة تامة هو العلة المجتمعة وما لا يجب وجوده ويسمى علة ناقصة هي

(١٢٠)

أجزاء العلة ويوضح ذلك قاعدة ان الحكم اذا ثبت عقيب أوصاف فان رتب صاحب الشرع ذلك الحكم مع كل وصف منها فهي علة مجتمعة كوجوب الوضوء على من بال ولا مس وأمدى فان كل واحد منهما اذا انفرد استقل بوجوب الوضوء وكاجبار الاب لا بنته معلل بالصغر والبكارة على الخلاف مع ان كل واحد منهما اذا انفرد ترتب عليه الحكم الذي هو الاجبار فتجبر الصغيرة الثيب والبكر الكبيرة المعنسة على الخلاف وان لم يرب صاحب الشرع الحكم مع كل واحد منهما فهي علة واحدة مركبة من تلك الاوصاف كالقتل العمد العدوان

﴿الفرق الثامن بين قاعدتي جزء العلة وللشرط﴾ مع ان كل واحد منهما يلزم من عدمه عدم الحكم ولا

يرجع الى العرف فيحيون على غيرهم ويقولون لانجد ذلك ولم يبق بعد الفقهاء الا العوام وهم لا يصح تقليدهم في الدين ثم ان الفقهاء من جلة اهل العرف فلو كان في العرف شيء لوجدوه معلوما لهم أو معروفا ﴿جوابه﴾ هذا السؤال له وقع عند التحقيق وان كان سهلاً في بادي الرأي وينبغي ان يكون الجواب عنه ان ما لم يرد فيه الشرع بتحديد يتعين تقييده بقواعد الشرع لان التقريب خبر من التعطيل فيما اعتبره الشرع فنقول يجب على الفقيه ان يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه بنص أو إجماع أو استدلال ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطاً وان كان أدنى منها لم يجعله مسقطاً مثاله التأذي بالقمل في الحج مبيح للحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة فاي مرض اذى مثله أو أعلى منه اباح والا فلا والسفر مبيح للفطر بالنص فيعتبر به غيره من المشاق ﴿سؤال﴾ آخر ما لا ضابط له ولا تحديد وقع في الشرع على قسمين قسم اقتصر فيه على أقل ما صدق عليه تلك الحقيقة فن باع عبداً واشترط أنه كاتب يكنى في هذا الشرط مسمى الكتابة ولا يحتاج الى المهارة فيها في تحقيق هذا الشرط وكذلك شروط السلم في سائر الاوصاف وأنواع الحرف يقتصر على مسماها دون مرتبة معينة منها والقسم الآخر ما وقع مسقطاً للعبادات لم يكتف بالشرع في اسقاطها بمسمى تلك المشاق بل لكل عبادة مرتبة معينة من مشاقها المؤثرة في اسقاطها فالا لفرق بين العبادات والمعاملات ﴿جوابه﴾ العبادات مشتملة على مصالح العباد ومواهب ذي الجلال وسعادة الابد فلا يلحق تقويتها بمسمى المشقة مع يسارة احتمالها ولذلك كان ترك الترخص في كثير من العبادات أولى ولان ناعطي العبادة مع المشقة أبلغ في اظهار الطوعية وأبلغ في التقرب ولذلك قال عليه السلام أفضل العبادات أحجزها أي أشقها وقال أجرك على قدر نصبك وأما المعاملات فتحصل مصالحها التي بذلت الاعواض فيها بمسمى حقائق الشرع والشروط بل التزام غير ذلك يؤدي الى كثرة الخصام ونشر الفساد واظهار العناد ويلحق بتحرير هاتين القاعدتين الفرق بين قاعدة الصغائر وقاعدة الكبائر والفرق بين قاعدة الكبائر وقاعدة الكفر وما للفرق بين أعلى رتب الصغائر وأدنى رتب

قلت وما قاله في ذلك أيضاً صحيح قال (سؤال آخر ما لا ضابط له ولا تحديد وقع في الشرع على قسمين الى آخر جوابه) قلت وما قاله أيضاً في ذلك صحيح قال (ويلحق بتحرير هاتين القاعدتين الفرق بين قاعدة الصغائر والكبائر الى قوله وانما الخلاف في التسمية والاطلاق) قلت ليس الخلاف في ذلك في مجرد الاطلاق فان المعنى عند من قال كل ذنب كبيرة انما هو مخالفة الله ومخالفة الله تعالى على الاطلاق أمر كبير وما اراه يخالف في ذلك أحد وانعني عند من قال ان من الذنوب صغائر ومنها كبائر انما هو منها الذم عليه والعقوبة

الكبائر

يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عده هو ان الشرط مناسبته في غيره كما تقدم تقريره في الحوال

في الزكاة وجزء العلة مناسبته في نفسه كأحد وصفي القتل العمد العدوان فانه مشتمل على مناسبته العقوبة في ذاته

﴿الفرق التاسع بين قاعدتي الشرط والمنايع﴾ وهو ان الشرط لا بد من تقدمه على الحكم وعدمه يوجب عدمه في جميع الاحوال التي هو فيها شرط والمنايع في الشريعة على ثلاثة أقسام ما يمنع وجوده وجود الحكم ابتداء واتهاء كالزراع يمنع ابتداء النكاح ويقطع استمراره اذا طرأ عليه بأن يترز وجهاً في المهد وترضع من أمه فتصير أخته فيبطل النكاح بينهما وما يمنع وجوده وجود الحكم ابتداء

فقط كالاستبراء يمنع ابتداء العقد على المستبرأة ولا يبطل النكاح اذا طرأ عليه بأن نكح الزوجة على الزنا فيجب استبرأؤها على الزوج خشية اختلاط نسبه بالمتولد من الزنا ولأنه يلاعن حينئذ اذ اتبين له ان الولد من الزنا ونجب عليه المراجعة وما اختلف في كون وجوده يمنع وجود الحكم ابتداء وانتهاء كالاول أو ابتداء فقط كالثاني وله ثلاث صور \* أحدها الماء يمنع وجوده من التيمم ابتداء وفي منعه بعد الدخول في الصلاة اذا طرأ عليه فيبطلها أم لا فلا يبطلها خلاف \* الثانية الطول يمنع من نكاح الامة ابتداء على الصحيح وفي منعه بعد نكاح الامة اذا طرأ عليه فيبطلها أم لا فلا يبطلها خلاف \* الثالثة الاحرام يمنع من (١٢١) وضع اليد على الصيد ابتداء وفي منعه اذا طرأ على وضع

اليد على الصيد في زمن الحبل فيجب ارساله أم لا فلا يجب ارساله خلاف

الفرق العاشر بين قاعدتي الشرط وعدم المانع مع ان كل واحد من عدم المانع ووجود الشرط معتبر في ترتيب الحكم عليه ولا يلزم من تقرر وجوده ولا عدمه ألا ترى ان الحيض مانع من الصلاة وبعده لا يجب لاجل الانغناء وان عدم الدين شرط في وجوب الزكاة ولا يجب به لعدم

النصاب فكل من عدم الدين وعدم الحيض لا يلزم من تقرر وجوده ولا عدمه وان لزم من فقده عدم فهم في غاية الالتباس حتى انك لا تجتهد فيها الا وهو يقول عدم المانع شرط ولا يفرق بينهما البتة وهو ليس بصحيح لما يلزم عليه من اجتماع النقيضين فيما اذا شككنا في طريقتي المانع

الكبائر وما للفرق بين أعلى رتب الكبائر وأدنى رتب الكفر وهذه مواضع شاقة الضبط عسيرة التحرير وفيها غوامض صعبة على الفقيه والمتقي عند حلول النوازل في الفتاوى والافضية واعتبار حال الشهود في التجريح وعدمه وأنا ألخص من ذلك ما تيسر وما لا أعرفه وعجزت قدرتي عنه فحظي منه معرفة اشكاله فان معرفة الاشكال علم في نفسه وفتح من الله تعالى \* فاقول ان الكبيرة قد اختلف فيها هل تختص ببعض الذنوب والمعاصي أم لا فقال امام الحرمين وغيره ان كل معصية كبيرة نظرا الى من عصي بها وكانهم كرهوا أن تسمى معصية الله تعالى صغيرة اجلاله تعالى وتعليما لحدوده مع انهم وافقوا في الجرح انه لا يكون بمطلق المعصية وان من الذنوب ما يكون قادحا في العدالة ومنها ما لا يكون قادحا هذا اجماع عليه وانما الخلاف في التسمية والاطلاق وقال جماعة بل الذنوب منقسمة الى صفات وكبائر وهذا هو الاظهر من جهة الكتاب والسنة والقواعد اما الكتاب فقوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فجعل الكفر رتبة والفسوق رتبة ثانية والعصيان بلئى الفسوق وهو الصغائر فجمعت الآية بين الكفر والكبائر والصغائر وتسمى بعض المعاصي فسقا-ون البعض وأما السنة فقوله عليه السلام الكبائر سبع وعدها الى آخرها فخص الكبائر ببعض الذنوب وأما القواعد فلان ما عظمت مفسدته ينبغى أن يسمى كبيرة تخص به باسم يخصه وعلى هذا القول الكبيرة ما عظمت مفسدتها والصغيرة ما قلت مفسدتها فيكون ضابط ما ترده الشهادة أن يحفظ ما ورد في السنة انه كبيرة فيلحق به ما في معناه وما قصر عنه في المفسدة لا يقدح في الشهادة

به ان نفذ على مرتكبه الوعيد أشد ومنهما ما ألزم عليه والعقوبة به ان نفذ على مرتكبه الوعيد أخف ومأراه يخالف في هذا أيضا أحد فلا خلاف اذا فان المعنيين متغايران وكل واحد منهما متفق عليه واذا لم يكن خلاف في المعنى فلا يصح ايضا في اللفظ الاعلى الوجه الذى أشار اليه من كراهية تسمية معصية الله تعالى صغيرة اجلاله وتعطى ما لحدوده فيقول الامر الى منع ذلك الاطلاق عند بعضهم الا في محل تبين تفاوت الدم والعقاب ان نفذ الوعيد الى محو يزيل ذلك الاطلاق مطلقا عند بعضهم قال (وقال بعضهم بل الذنوب منقسمة الى صغائر وكبائر الى آخر قوله تخصيص الكبائر ببعض الذنوب) \* قلت ما أورده من الكتاب والسنة ظواهر ولعل المرام القطع في المسألة ان كان المراد المعنى وهو تفاوت الدم والعقاب قال (وأما القواعد فلان ما عظمت مفسدته ينبغى أن يسمى كبيرة الى قوله والصغيرة ما قلت مفسدتها) \* قلت القواعد المستفادة من الكتاب والسنة تقتضى القطع بالتفاوت بين الذنوب في الدم والعقاب ان نفذ الوعيد قال (فيكون ضابط ما ترده الشهادة أن يحفظ ما ورد في السنة انه كبيرة فيلحق به ما في معناه وما قصر عنه في المفسدة لا يقدح في الشهادة) قلت ما قاله هذا صحيح

(١٢١ - الفروق - ل)

وذلك ان القاعدة ان الشك في أحد النقيضين يوجب الشك في الآخر بالضرورة فاذا شككنا في وجود المانع فقد شككنا في عدمه بالضرورة وعدمه شرط عند هذا القائل فيجتمع الشك في المانع والشرط والقاعدة المجمع عليها ان كل مشكوك فيه ملقى في الشريعة فاذا شككنا في السبب أو في الشرط لم ترتب عليه حكما أو في المانع رتبنا الحكم فاذا شك في الطلاق الذى هو سبب زوال العصمة لم ترتب عليه زوالها بل نستصحب الحال المتقدمة وكذا الشك في زوال الشمس يقتضى عدم وجوب الظهر ونظائره كثيرة واذا شككنا في الطهارة التى هى شرط في صحة الصلاة لم تقدم على الصلاة واذا شككنا في ردة زيد قبل

وقاته فأنلني منع الكفر من الارث ونورث منه استصحابا للاصل فيلزم حيثئذ على قول هذا القائل ان ترتب الحكم ولا ترتبه وذلك جمع بين التقيضين فبطل اعتقاده ان عدم المانع شرط ووجب ان نعتقد انه ليس بشرط فظهر للفرق بين عدم المانع والشرط وهو المطلوب نعم محل مراعاة قاعدة الغاء المشكوك فيه اجماعا لمن جميع الوجوه اذ لم تتعذر مراعاتها كذلك والانعقد الاجماع على مخالفتها في وجه لاجل اعتبارها بحسب الامكان في وجه آخر وذلك كما في فرع من شك في الحدث بعد تقرر الطهارة أو بوجوب مالك رحمه الله تعالى فيه الوضوء ولم يجعل المشكوك فيه (١٢٢) كانه تحقق لعدم وخالفه الشافعي في ذلك مع ان قاعدة ان الشك في الشرط كالطهارة

يوجب الشك في المشرط ضرورة كالصلاة وان الاجماع منعقد على شغل الذمة بالصلاة والبراءة للذمة من الواجب تتوقف على سبب مبرر اجماعا فان اعتبرنا هذه الصلاة المشكوك فيها بسبب الشك في شرطها الذي هو الطهارة وجعلناها سببا مبررا كما قاله الشافعي فقد اعتبرنا المشكوك فيه ولم نصيره كالمحقق لعدم وهو خلاف القاعدة المتفق عليها من الغاء كل مشكوك فيه وان اعتبرنا هذا الحدث المشكوك فيه كما قاله مالك فقد اعتبرنا مشكوكا فيه ولم نصيره كالمحقق لعدم وهو خلاف القاعدة المجمع عليها أيضا فكل المذهبيين يلزم عليه مخالفة تلك القاعدة فتعين الجزم بمخالفتها وان هذا الفرع لا يساعد على اعمالها واعتبارها من جميع الوجوه بل لا بد من مخالفتها من بعض الوجوه فمالك خالفها في الحدث

فورد في الحديث الصحيح في مسلم وغيره انه عليه السلام قيل له ما أكبر الكبائر يا رسول الله فقال عليه السلام أن تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم أي قال ان تقتل ولدك خوفا أن يأكل معك قلت ثم أي قال أن تزني حليلة جارك وفي حديث آخر اجتنبوا السبع الموبقات قيل وما هن يا رسول الله قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الابحاث وكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات وأكل الربا وشهادة الزور وفي بعض الاحاديث وعقوق الوالدين وفي حديث آخر واستحلال بيت الله الحرام وقال بعض العلماء كل مانص الله عليه أو رسوله عليه السلام وتوعد عليه أو رتب عليه حدا أو عقوبة فهو كبيرة ويلحق به ما في معناه مما سواه في المفسدة وثبت في الصحيح انه عليه السلام جعل القبلة في الاجنبية صغيرة فيلحق بها ما في معناه فتكون صغيرة لا تقدر في العدالة الا أن يصير عليها فانه لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع اصرار (سؤال) ما ضابط قاعدة الاصرار المصير الصغيرة كبيرة وما عدد التكرار المحصل لذلك وكذلك ما ضابط قاعدة تناول المباحات المخلة بالشهادة كالاكل في السوق وغيره جوابه قال بعض العلماء ينظر في ذلك الى ما يحصل من ملاسة الكبيرة من عدم الوثوق بفاعلها ثم ينظر الى الصغيرة فتى حصل من تكرارها مع البقاء على عدم التوبة والتندم ما يوجب عدم الوثوق به في دينه واقدامه على الكذب في الشهادة فاجعل ذلك قادحا وما لافلا وكذلك الامور المباحة متى تكررت

قال (فورد في الحديث الصحيح في مسلم وغيره انه عليه السلام قيل له ما أكبر الكبائر الى قوله ويلحق به ما في معناه مما سواه في المفسدة) قلت اما الحديثان فليس فيهما محاصر الكبائر فيما ذكر بل وقع السؤال في الاول عن أكبر الكبائر وأمر في الثاني باجتناب السبع الموبقات وذكر من جملتها الشرك الذي ذكر في الحديث الاول انه أكبر الكبائر فثبت ان هذه كبائر ذكرها مع الشرك وتشرى بها مع كونها موبقة وأما قول بعض العلماء كل مانص الله عليه أو رسوله على الله عليه وسلم وتوعد عليه أو رتب عليه حدا أو عقوبة فهو كبيرة فهو رأي رآه وانه يظهر صوابه ولكن لا يبعد النزاع في بعض ذلك قال (وثبت في الصحيح انه عليه السلام جعل القبلة من الاجنبية صغيرة فيلحق بها ما في معناه) \* قلت اذا ثبت الحديث بذلك فالوجه ما قال فتكون صغيرة لا تقدر في العدالة الا أن يصير عليها فانه لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع اصرار قال (سؤال ما ضابط قاعدة الاصرار المصير الصغيرة كبيرة الى قول بعض العلماء فاجعل ذلك قادحا وما لافلا) \* قلت ما قاله صحيح قال (وكذلك الامور المباحة متى تكررت) قلت قوله هذا ظاهره ان المباحات متى تكررت اوجبت عدم الوثوق بمن تكررت منه \* قلت وليس ذلك كذلك ولكنه من المباحات ما لا يبيح الشرع فعله بمحض الناس ففعل هنامعصية لاحقة بسائر

ومتى

الرافع للطهارة والشافعي في الصلاة التي هي سبب براءة الذمة لكن مذهب مالك أرجح لانه

لما تعينت المخالفة لهذه القاعدة وكانت الطهارة من باب الوسائل والصلاة من باب المقاصد وقد انعقد الاجماع على ان الوسائل أخفض رتبة من المقاصد كانت العناية بالصلاة والغاء المشكوك فيه وهو السبب المبرر منها أولى من رعاية الطهارة والغاء الحدث المشكوك فيه الرافع لها بالجملة فالقاعدة المذكورة وان كانت مجمعا عليها الا ان الضرورة دعت لمخالفتها في هذا الفرع لتعذر مراعاتها فيه من جميع الوجوه فذلك انعقد الاجماع على مخالفتها في وجه لاجل اعتبارها بحسب الامكان في وجه آخر وانما يبق النظر في ان المخالفة في أي

الوجود أولى وقد ظهر ان مذهب مالك أرجح في مخالفتها والله أعلم ﴿ الفرق الحادى عشر بين قاعدتى توالى أجزاء المشر وط مع الشرط وبين توالى المسببات مع الاسباب ﴾ وهو ان المشر وطات المتعددة لشرط واحد انما يقتضيها اقتضاء واحد بحيث لا يقتضى الترتيب بينها فهي نظير المسببات لسبب واحد فكما نقول اذا قلنا انت طالق ثلاثا ان هذا اللفظ سبب نحر يما لا بعد زوج وسبب لباحة أختها ولا نقول ان أحدا الحكمين متقدم على الآخر ولا بعده كذلك نقول اذا قلنا ان تزوجتك فانت طالق وانت على كظهر أمى فتزوجه الطلاق بانثلاثه قبل الدخول وحرمت عليه به ولزمه الظاهر (١٢٣) أيضا فاذا اعتد عليها لا يطؤها حتى

يكفر ولا نقول ان الطلاق تقدم على الظاهر حتى تمنعه بخلاف المسببات لاسباب عديدة كقائ قوله لزوجه انت طالق ثلاثا وانت على كظهر أمى فانا نقول فيه ان سبب التحريم الذى هو الطلاق الثلاث لا تقدم على سبب الكفارة الذى هو

الظهار اقتضى ان تقضى بعدم لزوم الظهار لانه قد تقدمه تحر يما بالطلاق فلا تلزمه كفارة اما لان الظهار لم يصادف محلا بناء على ما لا يجمعهم ومن ان صيغته انشاء لا خبر واما لانه صادق في لفظ التحريم بالظهار بناء على ما لا اصل من ان صيغته خبر لا انشاء كما تقدم بيانه والله أعلم

﴿ الفرق الثانى عشر بين قاعدتى الترتيب بالادوات اللفظية والترتيب بالحقيقة الزمانية ﴾ وهو ان الترتيب بالادوات اللفظية كالقائه وثم ولاولى وما ونحوها لا يستقل

ومتى تكررت الصغيرة مع تخلل التوبة والدم أو من أنواع مختلفة مع عدم اشتغال القلب على العزم على العودة لا يقدح فى الشهادة اذا تحرر بالتقريب الكبائر من الصغائر وان ذلك يرجع الى عظم المفسدة فنرجع الى تحر يما يعلم به الكفر من الكبائر فنقول أصل الكفر اهتضام جانب الربوبية ولكن ليس ذلك على الإطلاق فقد يكون الاهتضام بالكبيرة أو بالصغيرة وليست ككفر ابل لا بد من الوصول الى رتبة خاصة من ذلك وتحر يرها ان الكفر قسمان متفق عليه ومختلف فيه هل هو كفر أم لا فالمتفق عليه نحو الشرك بالله وجحد ما علم من الدين بالضرورة كجحد وجوب الصلاة والصوم ونحوهما والكفر الفعلى نحو القاء المصحف فى القاذورات وجحد البعث أو النبوات أو وصفه تعالى بكونه لا يعلم أو لا يريد أو ليس بحى ونحوه وأما المختلف فيه فكالتجسيم وان العبد يخلق أفعاله وان ارادة الله تعالى ليست

المعصى ومنها ما لم تجرب به عادة مشعرة بتخلل حدثه فى عقله وخلل العقل لا يؤمن معه قلة الضبط فليس قدح فعل هذه المباحات فى الشهادة من الوجه الذى قدح فيها فعل المخالفات فان فعل المخالفات قدح فى العدالة وفعل هذه المباحات قدح فى الضبط قل (ومتى تكررت الصغيرة مع تخلل التوبة والدم أو من أنواع مختلفة مع عدم اشتغال القلب على العزم على العودة لا يقدح فى الشهادة) \* قلت أما قوله متى تكررت الصغيرة مع تخلل التوبة والدم فصحيح وأما قوله أو من أنواع مختلفة مع عدم اشتغال القلب على العزم على العودة فليس بصحيح فان تكرر الصغائر وان اختلفت توجب عدم الوثوق بدين فاعلم انما ما يوجب تكررها اذا اتفقت مع ان اشتراط عدم اشتغال القلب على العزم على العودة لا يصح البتة لان ذلك أمر باطن لا يطلع عليه ولا يصح التعبد فى الامور الظواهر بما فى البواطن والعدالة من ظواهر الامور لا من بواطنها وكذلك جميع الاحكام الدنيوية المقتدر فيها الى الحكم قال ( اذا تحرر بالتقريب الكبائر من الصغائر وان ذلك يرجع الى عظم المفسدة فنرجع الى تحر يما يعلم به الكفر من الكبائر فنقول أصل الكفر اهتضام جانب الربوبية ولكن ليس ذلك على الإطلاق ) \* قلت ليس الكفر اهتضام جانب الربوبية وما أرى ان أحدا ممن يدين بالربوبية يهتضم جانبها وان وجد من يهتضم جانبها فليس فى الحقيقة ممن يدين بها ولكن أصل الكفر الجهل بالربوبية قال ( فقد يكون الاهتضام بالكبيرة أو بالصغيرة وليست ككفر ) قلت ليس ذلك بصحيح فان فاعل الكبيرة أو الصغيرة لا يفعلها اهتضاما للربوبية ولاها ونابها وانما يفعلها جراءة على مخالفة أمره لاستيلاء الشهوة عليه قال ( بل لا بد من الوصول الى رتبة خاصة من ذلك وتحر يرها ان الكفر قسمان متفق عليه ومختلف فيه الى قوله أو ليس بحى ونحوه ) \* قلت ما ذكره من الامور المتفق على انها كفر هو كما ذكر قال ( وأما المختلف فيه فكالتجسيم الى قوله

العقل به بل يستفاد من الوضع اللغوى وبما اختلفت فيه اللغات وبما تبدلت بالنقل العرفى بخلاف للترتيب بالحقيقة الزمانية فانه بالعقل الصريف يقتضى ترتيب أجزاء الزمان ترتيب الاقوال والافعال الواقعة فيها ترتيبا لا يقبل الاختلاف ولا التبدل لان الزمان أجزاء سيالة مترتبة بذاتها عقلا مستحيلة الاجتماع فلا يتصور ان يوجداه من الدابر مع اليوم الحاضر ولا أول النهار مع آخره ولا جزء من أجزاء الزمان وان قل مع غيره من الاجزاء الزمانية والافعال والاقوال واقعة فى الزمان ومنقسمة على أجزائه فاذا اشتمل كل جزء من أجزاء الزمان على قول أو فعل كان ذلك القول أو الفعل متقدما على الواقع فى الزمن الذى بعده ومتأخرا عن الواقع فى الزمن الذى قبله و يقتضى

الترتيب المستفاد بالادوات اللفظية ترتيب الاقوال والافعال المقترنة بهاترتيبا يقبل الاختلاف والتبدل بحسب اختلاف اللغات وتبدل النقل العرفي فاذا قلت قام زيد فعمر وكان قيام زيد متقدما على قيام عمرو وأثم عمرو فكذلك مع تراخ وأقام القوم حتى عمر واقتضى أيضا تأخر قيام عمرو بسبب ان حتى حرف غاية بمعنى ان ما بعده غاية لما قبلها والقاعدة ان المغيا لا بد ان يثبت قبل الغاية ثم يصل اليها مثلا السير في قولك سرت حتى طلعت الفجر ثابت قبل الفجر متكرر الى طلوع الفجر واذا كان قيام عمر وغاية وغاية الشيء طرفه وآخره كان متأخرا عن الاول ضرورة (١١٤) واذا قلت سيقوم زيد وسوف يقوم عمر وكان قيام زيد قبل قيام عمر ولان

سوف أكثر تنفيضا من السين واذا قلت لم ولما يقرم زيد ولا يقوم عمرو أو لن يقوم كان عدم قيام زيد في الماضي وعدم قيام عمرو في المستقبل بسبب ان لم ولما موضوعان لنفي الماضي ولا ولن موضوعان لنفي المستقبل وما ليس موضوعان لنفي الحال والماضي والحال والمستقبل مترتبة فيكون اللفظ الدال على وقوع العدم في واحد منها دالا على الترتيب بالنسبة الى الآخر فتأمل

﴿ وصل في ثلاث ﴾

مسائل يتضح بهاها ان القاعدتان \* المسئلة الاولى لاختلاف بين الامام مالك والامام الشافعي في انه اذا قال لغير المدخول بها انت طالق فانت طالق أو ثم انت طالق لا يلزمه الاطلاق واحدة ولم يتوقف الامام الشافعي في لزوم الطلقة الواحدة مع النسق بالواو أيضا وتوقف الامام مالك في لزوم الواحدة

بواجبة النفوذ وانه تعالى في جهة وانه ليس بمنزه ونحو ذلك من اعتقادات أرباب الاهواء فلما لك والشافعي وأبي حنيفة والقاضي أبي بكر الباقلاني والاشعري فيهم قولان بالكفر وعدمه وفي التكفير بترك الصلاة قولان قال مالك والشافعي ليس كفرا وقال ابن حنبل كفرا وقال القاضي أبو بكر من كفر جملة الصحابة فهو كافر لان تكفيرهم يلزم منه ابطال الشريعة لانهم أصلها وعندهم أخذت وقال الشيخ أبو الحسن الاشعري ارادة الكفر كفر وبناء كنيسة يكفر فيها بالله كفر لانه ارادة الكفر ومن قتل نبيا بقصد امانته شريعته مع تصديقه فهو كافر ولعل غير القاضي والاشعري يوافقهما في هذه الصورة ومن المجمع عليه فيما علمت قضية ابليس وانه كفر بها وليس الكفر بسبب ترك السجود ومخالفة الامر الا كان يلزم أن كل عاص كافر وليس الامر كذلك بل انما كفر ابليس بنسبة الله تعالى الى الجور وانه أمر بالسجود لمن هو أولى أن يسجد له وان ذلك ليس عدلا لقوله أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فهذا منه اشارة الى التجوير والتسميه ومن نسب الله تعالى الى ذلك فلا شك في كفره فهذه الجراءة على الله تعالى هي سبب كفره ولا يقال انما كفر بسبب الكبر على آدم لقوله أنا خير منه فانه كان يلزم منه ان كل متكبر كافر وليس الامر كذلك نعم ان من تكبر على الله تعالى وعن أن يكون مطيعا له في أوامره فهو كافر وبالجملة فعلى الفقيه ان يستقرئ كتب الفقهاء في المسائل التي يكفر بها المتفق عليها والمختلف فيها فاذا كمل استقراؤه نظر الى أقربها الى عدم التكفير بالنظر السديد ان كان من أهل النظر في هذه المسائل فانه ليس كل الفقهاء له أهلية النظر في مسائل التكفير

ولعل غير القاضي والاشعري يوافقهما في هذه الصورة) قلت ذلك نقل لا كلام فيه قال (ومن المجمع عليه فيما علمته قضية ابليس الى قوله نعم من تكبر على الله وعن أن يكون مطيعا له في أوامره فهو كافر) قلت ما قاله من ان كفر ابليس انما هو بنسبته الى الله الجور وتكبره عليه لا بمجرد ترك ما أمر به من السجود لآدم عليه السلام واعتقاده كونه خيرا منه هو الذي تقتضيه القواعد المستفادة من الشرع مع انه يجوز عقلا أن يكون كفره بمجرد مخالفته قال (و بالجملة فعلى الفقيه ان يستقرئ كتب الفقهاء في المسائل التي يكفر بها المتفق عليها والمختلف فيها فاذا كمل استقراؤه) قلت ان أراد كمل استقراؤه لما بلغه من ذلك فلا اعتبار به فانه لعله بقي ما لم يبلغه ويكون فيما لم يبلغه رتب من الكفر وان أراد كمل استقراؤه في نفس الامر أي لم يبق له من الاقوال قول الاحتفظ ولا من جملة وجوه التكفير شيء الا تضمنته أقوال من حفظ أقوالهم فن أين يعرف ذلك وما الدليل الذي يدل عليه قال ( فاذا كمل استقراؤه نظر الى أقربها الى عدم التكفير بالنظر السديد ان كان من أهل النظر في هذه المسائل فانه ليس كل الفقهاء له أهلية النظر في مسائل التكفير)

فاذا

أو التعمد مع الواو كما انه قال بلزوم الثلاث اذا قال لغير المدخول بها انت طالق انت طالق انت طالق

بلا عطف أصلا وخالفه الشافعي قائلا لا يلزمه اذا الاطلاق واحدة وهو الحق بسبب ان الزمان يقتضي الترتيب كما تقدم تقريره فتبين بالاولى ولا يلزم بما بعده هاشيء لانه لم يصادف محلا لاجل البيئونة سواء كان ما بعده بلا عطف أو معطوفا بالفاء أو ثم أو الواو فلا وجه للتوقف في الواو أصلا بل نجزم بتقدم مناطق به أو لا لزوم البيئونة به والغناء ما بعده مطلقا وتوجيه الاصحاب قول امامنا بوجهين أحدهما انه يطلق بالاولى ثلاثا ثم فسر بعد ذلك والثاني انه بالقياس على قوله انت طالق ثلاثا فان الثلاث تعتبر باتفاق مع ان مقتضى مذهب الشافعي ان لا تلزمه



الثلاث لانها باتت بقوله انت طالق فلا يلزمه بقوله بعد ذلك ثلاثي مدفع أما الاول فلائن الكلام في هذه المسئلة مع عدم النية فقوله نوى ثم فسر لا يستقيم بل ان نوى انعقاد الاجماع بين الامامين على لزوم ما نواه من تأسيس أو تأكيد وأما الثاني فقياسي باطل بسبب فرق عظيم مأخوذ من قاعدة كلية لغوية وهي ان كل لفظ لا يستقل بنفسه كالشرط والغاية والاستثناء والصفة وظرف الزمان وظرف المكان والمجرور والمفعول معه والمفعول من أجله والحال والبدل والتمييز اذا لحق لفظا مستقلا بنفسه صار المستقل بنفسه غير مستقل بنفسه فاذا قال انت طالق ثلاثا ان دخلت الدار لا يلزمه قبل الدخول للدخول اجماعا (١٢٥) بسبب ان قوله انت طالق ثلاثا وان

كان كلاما مستقلا بنفسه لكنه لما لحق به ما لا يستقل بنفسه صيره غير مستقل بنفسه واذا قال والله لا كلمته حتى يعطيني حتى وهو لفظ لو نطق به وحده لم يستقل بنفسه فلما لحق ما هو مستقل بنفسه صيره غير مستقل بنفسه وصار المجموع يقتضي نفي الكلام الى هذه الغاية فقط وما عداها لا يدخل في اليمين البتة باللفظ من غيرنية واذا قال له عندى عشرة الا اثنين لا يلزمه الاثمانية مع ان الاقرار بعند الحكم في غاية الضيق والخرج ولا تقبل فيها التيات ولا المجازات وما سبب عدم لزوم غير الثمانية الا ان قوله عندى عشرة وان كان كلاما مستقلا بنفسه لكنه لما لحق ما لو نطق به وحده لم يستقل وهو قوله الاثنين صيره غير مستقل بنفسه وصار المجموع اقرارا بالثمانية فقط ولا يه

فاذا صح ذلك اعتقد حينئذ ان تلك الرتبة أدنى رتبة التكفير وان مادونها أعلى رتبة للكبائر وكذلك اذا استقر ارباب الكبائر المتفق عليها والمختلف فيها فاذا اكمل استقراؤه نظر الى اقلها مفسدة جعلها ادنى رتب الكبائر والتي دونها هي أعلى رتب الصغائر واكمل البحث في هذا الموطن بذكر مسألتين (المسألة الاولى) اتفق الناس على أن السجود للصنم على وجه التذلل والتعظيم له كفر ولو وقع مثل ذلك في حق الولد مع والده تعظيما له وتذلا لأوفى حق الاولياء والعلماء لم يكن كفرا والفرق عسير فان قلت السجود للوالد والعالم يقصده بالتقرب الى الله تعالى فلذلك لم يكن كفرا قلت وكذلك السجود للصنم فقد كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقد صرحوا بقصد التقرب الى الله تعالى بذلك السجود فان قلت الله تعالى امر بتعظيم الآباء والعلماء ولم يأمر بتعظيم الاصنام بل نهى عنه فلذلك كان كفرا قلت ان كان السجود ان في المسألتين متساويين في المفسدة استحال في عادة الله ان يأمر بما هو كفر في بعض المواطن لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر أى لا يشرع ديناً ومعناه أن الفعل المشتمل على فساد الكفر لا يؤذن فيه ولا يشرع فلا يقال ان الله تعالى شرع ذلك في حق الآباء والعلماء دون الاصنام

قلت ان أراد بالفقهاء من حصل رتبة الاجتهاد فكلامهم له أهلية النظر في مسائل التكفير وفي غيرها على أصح القولين وهو ان الاجتهاد لا يتبع بعض ولا تصح له رتبة حتى يحصل جميع العلوم المشتركة في الاجتهاد على الكمال وان أراد من لم يحصل رتبة الاجتهاد بمن يطلق عليه اسم الفقيه بضرب من التوسع أو المجاز فلا اعتبار بهم قال (فاذا صح ذلك اعتقد حينئذ ان تلك الرتبة أدنى رتب التكفير وان مادونها أعلى رتب الكبائر الى قوله والتي دونها هي أعلى رتب الصغائر قلت جميع ما قاله في ذلك احالة على مستحيل عادة وهو كمال استقراء أقوال جميع علماء الاسلام ثم يقال له لا بد للعلماء الذين أشار الى استقراء أقوالهم من العلم بفارق يفرقه عن كل واحد منهم بين أدنى رتب الكفر وأعلى رتب الكبائر فما المانع لهذا المتعلم أن يتعلمه حتى لا يحتاج الى استقراء أقوالهم وبالجملة لم يأت في هذا الفصل الا بحالة على جهالة قال (وأكمل البحث في هذا الموطن بذكر مسألتين الاولى اتفق الناس على ان السجود للصنم على وجه التذلل والتعظيم كفر ولو وقع ذلك في حق الولد مع والده تعظيما له وتذلا أو في حق الاولياء والعلماء لم يكن كفرا والفرق عسير) قلت اغفل الوصف المفرق فعسر عليه الفرق والوصف المفرق ان سجود من سجد للاصنام لم يسجد لها المجرّد التذلل والتعظيم بل لذلك مع اعتقاد انها آله وانها شركاء لله تعالى ولو وقع مثل ذلك مع الوالد أو العالم أو الولي لكان ذلك كفرا الاشك فيه وأما اذا وقع ذلك أو ما في معناه مع الوالد المجرّد التذلل والتعظيم لا باعتقاده اله وشريك لله عز وجل فلا يكون كفرا وان كان ممنوعا سد الذريعة قال (فان قلت السجود للوالد والعالم الى قوله

سبيل الاستقلال واذا قال لا لبست ثوبا كتماننا لا يبحث بغير الكتان اجماع ان قوله لا لبست ثوبا عام في ثياب الكتان وغيرها فاذا سبق بقوله كتماننا بعد قوله ذلك اختص الخنث بثياب الكتان وحدها بسبب ان قوله لا لبست ثوبا وان كان كلامه مستقلا بنفسه الا انه لما لحقه كتماننا وهو لفظ مفرد لا يستقل بنفسه صيره غير مستقل بنفسه وصار المجموع لا يفيد الا ثياب الكتان وغير ثياب الكتان لم ينطق بها بطريق من الطرق فلا يبحث بها واذا قال اقتلوا المشركين طوعا عفرا امتنع قتلهم في غير هذا الوقت وان كانوا قبل التقييده يقتلون في جميع الاوقات لكنه لما لم يستقل بنفسه صير الاول غير مستقل بنفسه واذا قال اقتلوا المشركين امام زيد اختص قتلهم بتلك الجهة فلا

قتل من وجد في غيرها البتة نظرا لكونه مالم يستقل بنفسه وهو ظرف المكان صير الاول المستقل بنفسه غير مستقل بنفسه وإذا قالوا اقتلوا المشركين في شهر رمضان اختص قتلهم بزمان المجزور وهو غير مستقل صير الاول المستقل بنفسه غير مستقل بنفسه وخصه وإذا قالوا يقتل المشركون وزيدا أي مع زيد فلا يقتلون الا اذا وجدوا معه واللفظ قبل ذلك كان يقتضي قتلهم مطلقا لكنه لما لم يكن كلاما مستقلا بنفسه صير الاول المستقل بنفسه غير مستقل بنفسه وإذا قالوا اقتلوا المشركين اذهاب الغيظكم فلا يقتلون بغير هذه العلة وكان قبل ذلك يقتلون مطلقا لكنه مالم يستقل بنفسه صير الاول المستقل بنفسه غير مستقل بنفسه (١٢٦)

وحقيقة الكفر في نفسه معلومة قبل الشريعة وليست مستفادة من الشرع ولا تبطل حقيقتها بالشريعة ولا يصير غير كفر حينئذ الفرق مشكل وقد كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يستشكل هذا المقام ويعظم الاشكال فيه (المسألة الثانية) نسبة الأفعال الى الكواكب فيها أقسام \* أحدها أن يقال انها مدبرة العالم وموجدة لما فيه ولا شيء وراءها ولا خفاء ان هذا كفر وثانيها أن يقال انها فاعلة الآثار في هذا العالم والله سبحانه وتعالى هو المؤثر الأعظم معها فتكون نسبتها الى أفعالها كنسبة الحيوان الى أفعاله على رأي المعتزلة وقد قالت المعتزلة ان كل حيوان يوجد أفعاله بقدرة مستقلة دون الله تعالى وان قدرة الله تعالى لا تتعلق بمقدوره فالقائل بان الكواكب كذلك فهل لا تكفره كما لا نكفر المعتزلة على الصحيح من مذاهب العلماء وان اهل القبلة لا يكفر أحد منهم وهذا القول كان يختاره الشيخ عز الدين بن عبد السلام ومن يقول الفرق بين الكواكب والحيوانات فلا يكفر معتقدان الانسان وغيره من الحيوان يخلق أفعاله لان التذلل والعبودية ظاهرة عليه فلا يحصل من ذلك كبير اهتضام لجانب الربوبية ويكفر معتقدان الكواكب فاعلة فعلا حقيقيا لانها في العالم العلوي وأحوالها غائبة عن البشر فر بما أدى ذلك الى اعتقاد استقلالها وفتح أبواب الكفر المجمع عليه والضلال وهذا كان يقوله بعض الفقهاء المعاصرين للشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى وثالثها أن يقال انها فاعلة فعلا عاديا لا حقيقيا وان الله تعالى أجرى عاداته أن يخلق عندها اذا تشككت بشكل مخصوص في أفلاكها وتكون في أحوالها وروبط الأسباب بها كحال الادوية والغذبة في العالم السفلي

حينئذ الفرق مشكل وقد كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى يستشكل هذا المقام ويعظم الاشكال فيه) قلت اغفلنا ما نهت عليه أو قعه في هذا الخيال وعظم عنده وعند شيخه أمر الاشكال وقد تبين الحق في ذلك على الكمال والجدلة الواقي من الضلال قال (المسألة الثانية) نسبة الأفعال الى الكواكب فيها أقسام الى آخر كلامه في القسم الاول قلت ما قال في ذلك صحيح لا اشكال فيه قال (وثانيها أن يقال انها فاعلة الآثار في هذا العالم والله سبحانه وتعالى هو المؤثر الأعظم معها الى قوله وهذا كان يقوله بعض الفقهاء المعاصرين للشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله) قلت الصحيح ان من قال للكواكب فعل على الحقيقة ان قوله ذلك خطأ وكذلك قول من قال ان للانسان أو غيره من الحيوان فعلا على الحقيقة ومن اعتقد شيئا من ذلك لم يعرف قط فرقا ما بين الرب والمربوب والخالق والمخلوق فان الله تعالى هو الخالق على الحقيقة لا خالق سواه لكنه من نسب الفعل الحقيقي الى الكواكب فذلك كفر ومن نسبته الى الانسان ففيه اختلاف هل هو كفر أو ضلالة قال (وثالثها أن يقال انها فاعلة فعلا عاديا لا حقيقيا وان الله تعالى أجرى عاداته أن يخلق عندها اذا تشككت بشكل مخصوص في أفلاكها الى قوله

وإذا قالوا اقتلوا المشركين عراة اختص قتلهم بحالة العري ولولم ينطق به لقتلوا في جميع الأحوال لكنه لما لم يكن كلاما مستقلا بنفسه صير الاول غير مستقل بنفسه وإذا قالوا اقتلوا المشركين عبدة النار اختص القتل بهم دون غيرهم بسبب ان المستقل بنفسه لم يحقه البدل وهو غير مستقل بنفسه صيره غير مستقل بنفسه وإذا قالوا له عندى عشر ورماتكم يلزمه هذا العدد من غير الرمان بل من الرمان خاصة بسبب ان المستقل بنفسه لم يحقه التمييز وهو غير مستقل بنفسه صيره غير مستقل بنفسه وأدخلت الكاف فيما لا يستقل بنفسه المفعول المطلق المبين للنوع أو للعدد فاذا قال أنت طالق ثلاثا كان ثلاثا مفعولا مطلقا ميئنا لعدد طالق وهو لا يستقل بنفسه فصير الاول وهو أنت طالق غير

مستقل فلا يلزمه به شيء ولا تبين به قبل النطق بقوله ثلاثا بخلاف قوله أنت طالق أنت طالق أنت طالق باعتبار فان الثاني مستقل بنفسه فلا يكر على الاول بالاتفاق والابطال فتبين بالاول قبل النطق بالثاني فلا يلزم بالثاني شيء وهذا فرق عظيم ومع هذا الفرق لا يثبت القياس فظهر ان هذه المسئلة في غاية الاشكال في مذهب مالك رحمه الله تعالى وينبغي لو قضى بها قاض لنقض قضاؤه ويمتنع التقليد فيها الوضوح بطلانها (المسئلة الثانية) لا دليل لمن يقول الواو لا ترتب فيما يروى ان خطيبا قال عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بس خطيب القوم أنت

لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره بأن يرتب بالحقيقة الزمانية وإن ينطق بلفظ الله أولاً ثم يذكر الرسول عليه الصلاة والسلام ثانياً فيحصل الترتيب بالتقديم الدال على الاهتمام والتعظيم وقد فات بسبب جمعهم في الضمير فلذلك ذمه لئلا يلم ينطق بالواو في قوله ومن بعضهما كما نطق به في قوله من يطعم الله ورسوله حتى يصح الاستدلال به على أن الواو للترتيب فافهم (فائدة) قال المقرئ سمعت الأبي يقول سمعت أبا عبد الله بن رشيد يقول إن خطيباً أتى فقال في خطبه من يطعم الله ورسوله فقد رشد بالكسر وكان الطلبة ينكرون عليه فلا يرجع فلما أفقلت من رحلتى تلك دخلت على الأستاذ ابن أبي الربيع (١٦٧) بسبته فهنأني بالقدوم وقال لي فيما

قال رشدت يا ابن رشيد ورشدت لغتان صحيحتان حكاهما يعقوب في الاصطلاح قال المقرئ وهذه كرامة للرجلين أو الثلاثة أه قله التذكير في تكملة الديباج (المسئلة الثالثة) \* لاحجة لمن يقول الواو للترتيب في قول الصحابة رضي الله تعالى عنهم نبأ بما بدأ الله في قوله عز من قائل ان الصفا والمروة من شعائر الله لان البداءة صرحت بان التقديم بالحقيقة الزمانية المجمع عليها فلم قال هذا المستدل بان البداءة مضافة الى ما ذكره من الواو والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق الثالث عشر بين قاعدة فرض الكفاية وفرض العين وضابط كل واحد منهما وتحقيقه بحيث لا يلتبس بغيره \* وذلك ان فرض العين مهم متحتم مقصود حصوله منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من

باعتبار الربط العادي لا الفعل الحقيقي وهذا القسم لم أر أحداً كفر به بل أمم وخطأ فقط بناء على ان الاستقرار لم يدل على ذلك بل لو كان وقوع ذلك معها أكثر ياغالباً كالادوية أمم ممكن اعتقاد ذلك وجوازه شرعاً لكن وجدنا العادة غير منضبطة في ذلك ولا هي أكثرية فكان اعتقاد ذلك خطأ كمن اعتقد ان عقاراً معيناً يبريه من الحمى ولم تدل التجربة فيه على ذلك فان هذا الاعتقاد يكون خطأ الفرق الخامس عشر بين قاعدة الامر المطلق وقاعدة مطلق العلم والبيع المطلق ومطلق البيع وجميع هذه النظائر من هذه المادة فالتقاعدتان مفترقتان في جميع هذه النظائر \*

وتقريره ان تقول اذا قلنا البيع المطلق فقد أدخلنا الالف واللام على البيع فحصل بسبب ذلك العموم الشامل لجميع أفراد البيع بحيث لم يبق بيع الا دخل فيه ثم وصفناه بعد ذلك بالاطلاق بمعنى انه لم يقيد بقيد يوجب تخصيصه من شرط أو وصفة أو غير ذلك من الواو للعموم مما يوجب تخصيصه فيبقى على عمومته فيتحصل ان البيع المطلق لم يدخله تخصيص مع عمومته في نفسه اما اذا قلنا مطلق البيع فقد أضربنا بقولنا مطلق الى القدر المشترك بين أنواع جميع البياعات وهو مسمى البيع الذي يصدق بفرد من أفرادها ثم أضيف هذا المطلق المشار اليه الى البيع ليميز عن مطلق الحيوان ومطلق الامر ومطلق غيره ومطلقات جميع الحقائق فاضفناه للتمييز فقط وهو المشترك خاصة الذي يصدق بفرد واحد من أفراد البيع

فان هذا الاعتقاد يكون خطأ قلت هذا القول وان لم يكن كفراً ولا صواباً فليس بخطأ فقط بل خطأ لعدم تحقق الارتباط ومنوع لسد الذريعة والله أعلم قال الفرق الخامس عشر بين قاعدة الامر المطلق ومطلق الامر الى قوله فيتحصل ان البيع المطلق لم يدخله تخصيص مع عمومته في نفسه \* قلت ما قاله في ذلك مبنى على ان الالف واللام الداخلتين على أسماء الاجناس تقتضي العموم الاستغراق وفي ذلك خلاف وكان حقه أن يفصل فيقول اذا قال القائل الامر المطلق فلا يخول أن يراد بالالف واللام العهد في الجنس أو يراد بهما العموم والشمول فان أراد الاول فقوله الامر المطلق ومطلق الامر سواء وان أراد الثاني على رأي من أثبتته فليس سواء بل الامر المطلق للعموم ومطلق الامر ليس كذلك ولقائل أن يقول كما يصح أن تكون الالف واللام في الامر الموصوف بالمطلق للعموم كذلك يصح أن يكونا في الامر المضاف الى المطلق فيقول الامر الى انه يسوغ في الامر المطلق أن يكون للعموم وأن لا يكون للعموم ويسوغ في مطلق الامر أن يكون للعموم وأن لا يكون وفي الفرق بالقرائن المقالية أو الحالية قال (اما اذا قلنا مطلق البيع الى قوله الذي يصدق بفرد واحد من أفراد البيع) \* قلت ذكر

عين مخصوصة كالغرض على النبي صلى الله عليه وسلم دون أمته أو من كل عين عين أي واحد واحد من المكلفين وفرض الكفاية مهم متحتم مقصود حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله أي بقصد حصوله في الجملة فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة ان الفعل لا يحصل بدون فاعل سواء كان دينياً كصلاة الجنائز أو دنيوياً كالصنائع المحتاج اليها قال الامير على عبد السلام على الجوهره والحق ان العيني أفضل لزيد الاعتناء فيه اه وضابطهما ان كل فعل تسكر ومصلحته بتسكره فهو فرض عين شرعه صاحب الشرع على الاعيان تسكيراً للمصلحة بتكر ذلك الفعل كصلاة الظهر فان مصلحتها الخضوع لله تعالى وتعظيمه ومناجاة والتذلل له والمثول بين

يديه والتفهم لخطابه والتأديب بأدابه وهذه المصالح تتكرر ركعاً كررت الصلاة وكل فعل لا تتكرر مصلحته بتكرره فهو فرض كفاية جعله صاحب الشرع على الكفاية نفيًا للعبث في الأفعال كما فاذ الغريق إذا شاله إنسان فإن النازل بعد ذلك في البحر لما لم يحصل شيئاً من المصلحة المترتبة على الاقتاذ من حفظ حياة الغريق لأنها قد حصلت لم يخاطب بالوجوب اذ لو خوطب حينئذ لكان بلا مصلحة يثبت الوجوب لاجلها فيكون عبثاً وكذلك يقال في كسوة العريان واطعام الجيعان ونحوهما \* قلت ولهذا الضابط يتم الفرق بينهما حتى على قول الشيخ تقي الدين (١٢٨) والد صاحب جمع الجوامع والجمهور وعليه نص الشافعي في مواضع من الام

كما قاله الزركشي وغيره بأن فرض الكفاية على السكك لأنهم يتركه ويسقط بفعل البعض لقول السعد في حاشية العوض ان سقوط الامر قبل الاداء لانسلم انه لا يكون الا بالنسخ فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلانسخ فلا سقوط فلا بد ان يكون مراد من قال انه يجب على السكك انه يجب على الجميع من حيث هو فلا يستلزم الاجاب على كل واحد ويكون للتأنيث للجميع بالذات والسكك واحد بالعرض لان سقوط الامر كما يكون بالنسخ قد يكون بغيره كاتقاء علة الوجوب كاحترام الميت مثلاً بالهالة عليه فانه يحصل بفعل البعض فلها ينسب السقوط الى فعل البعض وأيضاً يجوز ان ينصب الشارع اشارة على سقوط الواجب من غير نسخ أفاده الشرعيني على محلي جمع الجوامع وفرق سم بينهما

فظهر الفرق بين البيع المطلق ومطلق البيع وبه يصدق قولنا ان مطلق البيع حلال اجاعاً والبيع المطلق لم يثبت فيه الحل بالاجماع بل بعض البياعات حرام اجاعاً ويصدق ان زيداً حصل له مطلق المال ولو بفلس ولم يحصل له المال المطلق وهو جميع ما يمتول من الاموال التي لانهاية لها وكذلك مطلق النعيم والنعيم المطلق فالاول حاصل دون الثاني ويعلم بذلك للفرق في بقية النظائر  
\* الفرق السادس عشر بين قاعدة أدلة مشروعية الاحكام وبين قاعدة أدلة وقوع الاحكام

فأدلة مشروعية الاحكام محصورة شرعاً تتوقف على الشارع وهي نحو العشرين وأدلة وقوع الاحكام هي الأدلة الدالة على وقوع الاحكام أي وقوع أسبابها وحصول شروطها وافتاء مواعينها فأدلة مشروعيتها الكتاب والسنة والقياس والاجماع والبراءة لاصلية واجماع المدينة واجماع أهل الكوفة على رأي والاستحسان والاستصحاب والعصمة والاخذ بالاخف وفعل الصحابي وفعل أبي بكر وعمر وفعل الخلفاء الاربعة واجماعهم والاجماع السكوني واجماع لا قائل بالفرق فيه وقياس لا فارق ونحو ذلك مما قرر في أصول الفقه وهي نحو العشرين يتوقف كل واحد منها على مدرك شرعي يدل على ان ذلك الدليل نصبه صاحب الشرع لاستنباط الاحكام وأما أدلة وقوعها فهي غير منحصرة فالزوال مثلاً دليل مشروعيتها سبب الوجوب الظاهر عنده قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس ودليل وقوع الزوال وحصوله في العالم الآلات الدالة عليه وغيرها الآلات كالاسطرلاب والميزان وربع الدائرة والشكازية والزرقالية والنيكاح والرخامة البسطة والعيذان المركوزة في الارض وجميع آلات الظلال وجميع آلات المياه وآلات الطلاب كالطنجهرارة وغيرها من آلات الماء وآلات الزمان وعدة نفوس الحيوان اذا قدر بقدر الساعات وغير ذلك من الموضوعات والمخترعات التي لانهاية لها وكذلك جميع الاسباب والشروط والموانع لا تتوقف على نصب من جهة الشرع بل المتوقف سببية السبب وشرطية الشرط

أحد المقصدين هنا وذكر في الاول نقيضه لانظيره فاقتضى ذلك فرقاً بينهما ولو ذكر في الاول والثاني النظيرين لم يقتض ذلك فرقاً قال (فظهر الفرق بين البيع المطلق ومطلق البيع وبه يصدق قولنا ان مطلق البيع حلال اجاعاً والبيع المطلق لم يثبت فيه الحل بالاجماع بل بعض البياعات حرام اجماعاً الى قوله ويعلم بذلك للفرق في بقية النظائر) قلت لماذا ذكر النقيض مع نقيضه استمر له ذلك ولو ذكر النظير مع نظيره لكان المعنى واحداً ولم يستمر له التغير في الاحكام قال \* الفرق السادس عشر بين قاعدة أدلة مشروعية الاحكام وبين قاعدة أدلة وقوع الاحكام (قلت ما قاله فيه وفي الفرق السابع عشر صحيح

ومانع

أيضاً بسقوط فرض الكفاية عن الجميع بفعل البعض بخلاف فرض العين والكمال بان فرض

العين يقصد فيه عين الفعل ابتداء له بتحصيل الفعل المطلوب وفرض الكفاية يقصد فيه حصول المطلوب من غير نظر الى الفاعل الا بالتبع من حيث ان الفعل لا يوجد بدون فاعل كما في العطار على محلي جمع الجوامع فافهم \* (وصل) في أربع مسائل لتحقيق القاعدة بين الأولى الاعيان والكفاية كما يتصوران في الواجبات كذلك يتصوران في المندوبات فالتالي على الاعيان كالوتر والفجر وصيام الايام الفاعلة وصلاة العيدين والطواف في غير ذلك والصدقات والتي على الكفاية كالاذان والاقامة والتسليم والتسميت وما يفعل بالاموات

من المندوبات كذا في الاصل وفي عده التسليم والتشيميت من المندوب كفاية مخالفة لعدلاير في مجموعه من فرض الكفاية تشيميت العاطس بعد سماع جده ولو بمعاجلة ورد السلام الشرعي وهو ما كان بصيغة شرعية لا نحو فلان يسلم عليك وان بكتابة وتعين على مقصود من جماعة اه بتوضيح من ضوء الشموخ الان يريد بالتسليم ابتداء السلام لارده وبالتشيميت قبل سماع الجدل بعده وعبرة المحلى على جمع الجوامع كما ابتداء السلام وتشيميت العاطس والتسمية للاكل من جهة جماعة في الثلاث مثلا اه فانظره وحرر المسئلة الثانية \* مذهب الجمهور واختاره السكال بن الهمام في تحريره (١٢٩) ان الواجب على الكفاية واجب على

الكل ويسقط بفعل البعض وعليه في كون المراد الكل الافرادى نظرا

لكون سقوط الطلب عن الباقيين بعد تحققه لا يلزم ان يكون بالنسخ بل قد

يكون لا تنفاه علة الوجوب كحصول المقصود من الفعل هنا فيكون اماره

على سقوط الواجب من غير نسخ لا تنفاه الطريق الشرعى المتراخي الذى يثبت

به النسخ والكل المجموعى نظرا لكونه لو تعين على

كل أحد لكان اسقاطه عن الباقيين رفعاً لا طلب بعد

تحققه وهو انما يكون بالنسخ وليس بنسخ

انما بخلاف الايجاب على الجميع من حيث هو فانه

لا يستلزم الايجاب على كل واحد ويكون التائيم للجميع

بالتات واحد ولكل واحد بالعرض وقد علمت ما فيه

خلاف ومذهب الامام الرازى واختاره السبكي

أى صاحب جمع الجوامع

انه واجب على البعض وعليه فالتحتر وهو المشهور رانه أى بعض اذ لا دليل على انه

معين فن قام به سقط الوجوب بفعله وقيل من قام به لسقوطه بفعله وقيل معين عند الله تعالى دون الناس يسقط الواجب بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن المدين بأداء غيره عنه انظر التحرير وشرحه لابن أمير الحاج ويكنى في سقوط فرض الكفاية على القول بأنه

على الكل ظن ان الغير فعله لا وقوعه تحقيقا فاذا غلب على ظن هذه الطائفة ان تلك فعلت سقط عن هذه واذا غلب على ظن تلك ان هذه فعلت سقط عن تلك واذا غلب على ظن كل واحدة منهم ففعل الاخرى سقط الفعل عنهما ومن لم يظن منهما ان غيره فعله لم يسقط عنه

ومانع المانع أما وقوع هذه الامور فلا يتوقف على نصب من جهة صاحب الشرع ولا تنحصر تلك الادلة في عدد ولا يمكن القضاء عليها بالتناهي

\* الفرق السابع عشر بين قاعدة الادلة وبين قاعدة الحجاج \*

أما الادلة فقد تقدمت وتقدم انقسامها الى أدلة المشروعية وأدلة الوقوع وأما الحجاج فهي ما يقضى به الحكم ولذلك قال عليه السلام ففعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فافضى له على نحو ما أسمع منه فالحجاج تتوقف على نصب من جهة صاحب الشرع وهي البيئة والاقرار والشاهد والمبين والشاهد والنكول والمبين والنكول والمرأتان والمبين والمرأتان والنكول والمرأتان فيما يختص بالنساء وأربع نسوة عند الشافعى وشهادة الصبيان ومجرد التحالف عند مالك فيقتسمان بعد ايمانها عند تساويهما عند مالك فذلك نحو عشرة من الحجاج هي التي يقضى بها الحكم فالحجاج اقل من الادلة الدالة على المشروعية وأدلة المشروعية أقل من أدلة الوقوع كما نقسم \* فائدة هذه الثلاثة الانواع موزعة في الشريعة على ثلاث طوائف فالادلة يعتمد عليها المجتهدون والحجاج يعتمد عليها الحكم والاسباب يعتمد عليها المكلفون كالزوال ورؤية الهلال ونحوهما

\* الفرق الثامن عشر بين قاعدة ما يمكن أن ينوى قر به وقاعدة ما لا يمكن أن ينوى قر به \*

أما ما لا يمكن أن ينوى قر به فقسمان \* أحدهما النظر الاول المفضى الى العلم بثبوت صانع العالم فان هذا النظر انعقد الاجماع على انه لا يمكن ان ينوى التقرب به فان قصد التقرب الى الله تعالى بالفعل فرع اعتقاد وجوده وهو قبل النظر الموصل لذلك لا يعلم ذلك فتعذر عليه قصد التقرب وهو كمن ليس له شعور بحصول ضيف كيف يتصور منه قصد الى اكرامه فالنظر الاول يستحيل فيه قصد التقرب \* وثانيهما فعل الغير تمتنع النية فيه فان النية مختصة للفعل ببعض جهاته من الفرض والنفل وغير ذلك من رب العبادات وذلك يتعذر على الانسان في فعل غيره بل انما يتأتى ذلك منه في فعل نفسه

قال \* الفرق الثامن عشر بين قاعدة ما يمكن أن ينوى قر به وقاعدة ما لا يمكن أن ينوى قر به اما لا يمكن أن ينوى قر به فقسمان أحدهما النظر الاول الى قوله فالنظر الاول يستحيل فيه قصد الى القرية \* فلت ما قاله في ذلك صحيح قال (وثانيهما فعل الغير تمتنع النية فيه الى قوله بل انما يتأتى ذلك منه في فعل نفسه) \* قلت لا يخلو أن يريد ان نية فعل الغير تمتنع عقلا أو إعادة أو شرعاً عقلا أو إعادة فلا وجه للامتناع وأما شرعاً فالظاهر من جواز احتجاج الصبي أن الولي ينوى عنه وكذلك في جواز ذبيحة الكتابي نائباً عن المسلم

( ١٧ - الفرق - ل )

معين فن قام به سقط الوجوب بفعله وقيل من قام به لسقوطه بفعله وقيل معين عند الله تعالى دون الناس يسقط الواجب بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن المدين بأداء غيره عنه انظر التحرير وشرحه لابن أمير الحاج ويكنى في سقوط فرض الكفاية على القول بأنه على الكل ظن ان الغير فعله لا وقوعه تحقيقا فاذا غلب على ظن هذه الطائفة ان تلك فعلت سقط عن هذه واذا غلب على ظن تلك ان هذه فعلت سقط عن تلك واذا غلب على ظن كل واحدة منهم ففعل الاخرى سقط الفعل عنهما ومن لم يظن منهما ان غيره فعله لم يسقط عنه

وأما على القول بأنه على البعض فإن من ظن أن غيره تركه لم يسقط عنه بل يجب ومن لم يظن أن غيره تركه لم يجب عليه بل يسقط عنه كما نقله سنون عن المحلى قال ويظهر أن ذلك في صورة الشك فعلى أنه على البعض لا يجب عليه لأنه يصدق عليه أنه لم يظن أن غيره تركه وعلى أنه على الكل يجب عليه لأنه يصدق عليه أنه لم يظن أن غيره فعله وعليه درج القرأى اهـ والسقوط هنا عن لم يفعل من المكلفين بظنه فعل غيره على القول بأنه على الكل إنما هو لقاعدة سقوط الوجوب عن المكلف لعدم حكمة الوجوب كما تقدم توضيحه عن السعد والتحرير وشرحه لأن الغير (١٣٠) ناب عن غيره حتى يرد أن القاعدة أن الأفعال البدنية لا يجزى فيها فعل أحد عن

أحد وهما أجزاء كصلاة الجنابة والجهاد مثلا وكيف سوى الشرع بين من فعل ومن لم يفعل فاندفع قول ابن الشاط وأطلق لفظ السقوط عن لم يفعل لا يصح على أن المراد أن الوجوب توجه على الجميع ثم سقط عن البعض وإنما يصح على أن المراد بلفظ السقوط أنه لم يجب عليه مجازا اهـ أى اما بالاستعارة لعلاقة المشابهة في عدم ترتب الأثم وأما سلا لعلاقة التقييد ثم الإطلاق فافهم نعم قال ابن الشاط ويحتمل هنا أن يقال لا يكفي الظن فإن قيل لا يتعذر القطع بالجواب لا يتعذر القطع بالشروع في الفعل والتهيؤ والاستعداد أما بتحصيل الغاية فيتعذر فهنا يكفي الظن لافي المقدمات والمبادئ اهـ والله أعلم ﴿فائدة﴾ قال العلامة ابن ذكرى في حاشيته على البخارى وقد ذكر وأن فرض الكفاية

وما عدا هذين القسمين تمكن نيته ثم الذى تمكن نيته منه ما شرعت فيه النية ومنه ما لم تشرع فيه النية ثم انقسمت الشرعية بعد ذلك الى مطلوب وغير مطلوب فغير المطلوب لا ينوى من حيث هو غير مطلوب بل يقصد بالمباح التقوى على مطلوب كما يقصد بالنوم التقوى على قيام الليل فمن هذا الوجه تشرع نيته لا من جهة أنه مباح والمطلوب في الشريعة قسمان نواه وأوامر فالنواه لا يحتاج فيها الى النية شرعا بل يخرج الإنسان من عهدة المنهى عنه بمجرد تركه وإن لم يشعر به فضلا عن قصد إليه نعم إن نوى تركها واجهه الله العظيم حصل له الثواب وصار الترتق ربه وأما الأوامر فقسمان أيضا \* منها ما تكون صور أفعالها كافية في تحصيل مصالحها فلا يحتاج الى النية كدفع الديون ورد المغضوب ونفقات الزوجات والأقارب وعلف الدواب ونحو ذلك فهذا القسم مستغن عن النية شرعا فمن دفع دينه غافلا عن قصد التقرب به أجزأ عنه ولا يفتقر الى إعادته مرة أخرى نعم إن قصد في هذه الصور كلها امتثال أمر الله تعالى حصل له الثواب والأفلا \* القسم الثانى ما لا تكون صورة فعله كافية في تحصيل مصلحته فهذا القسم هو المحتاج الى النية كالعبادات فإن الصلاة شرعت لتعظيم الرب تعالى وإجلاله والتعظيم إنما يحصل بالقصد ألا ترى أنك لو صنعت ضيافة لإنسان فأكلها غيره من غير قصدك لكتبت معظما للأول دون الثانى بسبب قصدك فالأفلا قصدية لا تعظيم فيه فيلزم أن العبادات كلها يشترط فيها القصد لأنها إنما شرعت لتعظيم الله تعالى فهذا ضابط ما يمكن فيه النية وما لا يمكن فيه النية وضابط ما يحتاج الى النية مما يمكن وما لا يحتاج شرعا وهذه المباحث مستوعبة في كتاب الأمانة في ادراك النية وبسطة أكثر من هذا وهناك مسائل من هذا الباب كثيرة وهأنأذيل هذا الفرق بربع مسائل ﴿المسألة الأولى﴾ تقدم أن الإنسان لا ينوى الأفعال نفسه وما هو مكتسب له وذلك

قال (وما عدا هذين القسمين تمكن نيته ثم الذى تمكن نيته منه ما شرعت فيه النية ومنه ما لم تشرع فيه النية الى قوله لا من جهة أنه مباح) قلت ما قاله في ذلك صحيح وكذلك قوله والمطلوب في الشريعة الى قوله وصار الترتق ربه (وأما الأوامر فقسمان أيضا منها ما تكون صور أفعالها كافية في تحصيل مصالحها فلا يحتاج الى النية كدفع الديون الى آخر كلامه في هذا القسم) قلت قوله في هذا القسم فلا يحتاج الى النية يعنى أنه إذا عرى عن نية التقرب مع أنه نوى أداء دينه كفاه ذلك في الخروج من عهدة الأمر ولم يتوجه عليه الطلب به بعد لافي الدنيا ولا في الآخرة لكنه لا يشاب حتى ينوى التقرب الى الله تعالى بأداء دينه وهذا الذى قاله عندى فيه نظر فإنه لا مانع من أن يشاب في هذه الصورة ويكفيه من النية كونه قصد أداء دينه والله تعالى أعلم وما قاله في القسم الثانى صحيح \* قال (وهأنأذيل هذا الفرق بربع مسائل المسألة الأولى تقدم أن الإنسان لا ينوى الأفعال نفسه وما هو مكتسب له وذلك

كالصلاة على الجنابة وسنة الكفاية كالإذان والإقامة إذا أراد أفعالها اسقاط الحرج عن

يشكل

حاضرى ذلك الموضع من المكلفين كانت له أجورهم وإن بلغت أعدادهم ما بلغت اهـ نقله كثر على حواشى عقب وفي حاشية الأمير على عبد السلام على الجوهرية وهل يحصل لمن لم يقيم ثواب كعقاب الجميع إذا لم يحصل أولا لعدم العمل أو أن كان جازما فسبقه غيره فالاول والا فالثانى اهـ ﴿المسألة الثالثة﴾ الوجوب في جميع صور فرض الكفاية لما كان مشروطا بالاتصال والاجتماع مع الفاعلين ومفقودا عند الانفصال والافتراق عنهم لقاعدة انتفاء الوجوب بانتفاء شرطه كانت القاعدة في جميع فروض الكفاية من أن

اللاحق بالفاعلين وقد كان سقط الفرض عنه كمن راحق بالمجاهدين من المتطوعين ومجهز الاموات من الاحياء وبالساعين في تحصيل العلم من الطلاب يقع فعله فرضا بعد ما لم يكن واجبا لان مصلحة الوجوب لم تحصل بعد وما وقعت الابدال للجميع فوجب ان يكون فعل الجميع واجبا لان الوجوب يتبع المصالح ويختلف نواهم بحسب مساعيهم (١) ليست بناقضة لأي حد من حدود الواجب لان هذا اللاحق بالمجاهدين أو غيرهم وان كان له الترك اجاعا من غير ذم ولا لوم ولا استحقاق عقاب الا ان فعله لا يوصف بالوجوب الا بشرط الاجتماع ووصفه به مع شرط الاجتماع يقتضي ان الترك لا يوصف بالاثم الامع الاجتماع (١٣١) والترك مع الاجتماع لا يتصور

الاذا ترك الجميع والعقاب حينئذ متحقق فلا يلزم على هذه القاعدة ان يجتمع في هذا اللاحق بالمجاهدين أو غيرهم الوجوب وعدم الذم على تركه حتى يكون مناقضا لحدود الواجب كلها فانهم والله أعلم

### المسئلة الرابعة

مصلحة صلاة الجنابة ليست الا المغفرة ظنا لا قطعاً لعدم القطع والمغفرة ظنا حاصلة بالطائفة الاولى لان الدعاء مظنة الاجابة فاندرجت صلاة الجنابة في فروض الكفاية بلا شبهة وامتنعت اعادتها لحصول المصلحة التي هي معتمد الوجوب كما قاله مالك خلافاً للشافعي القائل بأن اعادتها مشروعة لامتنوعه والاعادة وان كانت لها مصلحة هي تكثير الدعاء الا انها مصلحة ندية والشافعي رحمه الله تعالى يساعد على ان صلاة الجنابة لا يتنفل بها ولا تنفع الا راجبة ولا

يشكل باننا تنوي الفرض والنفل مع أن فرضية الظهر مثلا ونفلية الضحى ليستا من فعلنا ولا من كسبنا بل حكمان شرعيان والاحكام الشرعية صفة الله تعالى وكلامه ليست مفوضة للعباد فكيف صحت النية في الاحكام \* والجواب عنه أن النية تتعلق بغير المكتسب تبعاً للمكتسب اما استقلالا فلا وهذا نجيب عن سؤال صعب وهو أن الامام ينوي الامامة في الجمعة وغيرها مع أن فعل الامام مساو لفعل المنفرد واذا لم تكن الامامة فعلا زائدا فهذه نية بلا منوى فلا تتصور \* والجواب عنه أن متعلق النية كونه مقتدى به وهذا وان لم يكن من فعله لكن صحت نيته تبعاً لما هو من فعله **المسئلة الثانية** \* كثير من الفقهاء يعتقد أن الذي نسي صلاة من الخس وشك في عينها فانه يصلي خسا فيقول هذا متردد في نيته ولا تصح النية في التردد فتكون هذه مستثناة من القاعدة وليس كما قالوا بل الشك نصبه الشارع سببا لا يجاب خمس صلوات فهو جازم بوجوب الخس عليه لوجود سببها الذي هو الشك **المسئلة الثالثة** \* انية لا تحتاج الى نية قال جماعة من الفضلاء لئلا يلزم من ذلك التسلسل ولا حاجة الى التعليل بالتسلسل بل النية من القاعدة المتقدمة وهي ان صورتها كافية في تحصيل مصلحتها

يشكل باننا تنوي الفرض والنفل مع أن فرضية الظهر مثلا ونفلية الضحى ليستا من فعلنا ولا من كسبنا بل حكمان شرعيان والاحكام الشرعية صفة الله تعالى وكلامه ليست مفوضة للعباد فكيف صحت النية في الاحكام والجواب عنه أن النية تتعلق بغير المكتسب تبعاً للمكتسب اما استقلالا فلا \* قلت ماذا يريد بقوله اننا تنوي الفرض والنفل اريدنا نقصد جعل الفرض فرضا والنفل نفلا أم يريدنا نقصد ايقاع الصلاة التي هي فرض أو الصلاة التي هي نفل فان أراد الاول فذلك ليس لنا ولا أمرنا بان تنويه ولا يصح ذلك لاجتماع التبع ولا بغير ذلك من الوجوه وان أرادنا نقصد ايقاع الصلاة التي هي فرض أو نفل فليس في هذا تعلق نيتنا بالفرضية والنفلية وانما تعلقت بالصلاة التي من صفتها الفرضية أو النفلية وذلك الذي هو من فعلنا وأمرنا بان تنويه قال (وبهذا نجيب عن سؤال صعب وهو ان الامام ينوي الامامة في الجمعة وغيرها مع أن فعل الامام مساو لفعل المنفرد واذا لم تكن الامامة فعلا زائدا فهذه نية بلا منوى فلا تتصور والجواب عنه ان متعلق النية كونه مقتدى به وهذا وان لم يكن من فعله لكن صحت نيته تبعاً لما هو من فعله ) \* قلت اليس تعيينه نفسه للاقتداء به وتقديمه لذلك من فعله فذلك هو متعلق نيته وسهلت الصعوبة والجدل قال (المسئلة الثانية كثير من الفقهاء يعتقد ان الذي نسي صلاة من خمس وذلك في عينها الى آخر المسئلة ) \* قلت ما قاله فيها صحيح قال (المسئلة الثالثة النية لا تحتاج الى نية قال جماعة من الفضلاء لئلا يلزم التسلسل الى آخر المسئلة ) \* قلت لقائل أن يقول لا يلزم التسلسل لانه اذا نوى ايقاع صلاة الظهر مثلا لا بد له أن ينوي

تفع مندوبة أصلا فتحقق امتناع الاعادة بتحقيق قاعدة تعذر الندب فيها وصارت هذه القاعدة حجة على الشافعي رضي الله تعالى عنه والله سبحانه وتعالى أعلم **الفرق الرابع عشر** بين قاعدة المشقة المسقطه للعبادة والمشقة التي لا تسقطها \* اعلم ان التكليف الزام الكلفة على المخاطب بمنه من الاسترسال مع دواعي نفسه وهو أمر نسبي موجود في جميع أحكامه حتى الاباحة ثم يختص غير الاباحة بمشاق بدنية بعضها أعظم من بعض فالتسكين به ان وقع مع ما يلزمه من المشاق عادة أو في الغالب أو في النادر كالوضوء والغسل في

البرد والصوم في النهار الطويل والمخاطرة بالنفس في الجهاد ونحو ذلك لم يؤثر ما يلزمه في العبادة لا باسقاط ولا بتخفيف لان في ذلك نقص التكليف وان لم يقع التكليف بما يلزمه من المشاق كان ما يلزمه على ثلاثة أقسام \* الاول متفق على اعتباره في الاسقاط أو التخفيف كالخوف على النفوس والاعضاء والمنافع لان حفظ هذه الامور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة فلو حصلنا هذه العبادة مع الخوف على ما ذكر لثوابها لادى لذهاب أمثالها \* والثاني متفق على عدم اعتباره في ذلك كأدنى وجع في أصبع لان تحصيل هذه العبادة أولى من درء هذه المشقة اشرف (١٣٢) العبادة وخفة هذه المشقة \* الثالث مختلف فيه فبعضهم يعتبر في التخفيف ما اشتدت

مشقته وان بسبب التكرار لا ما خفت مشقته وهو الظاهر من مذهب مالك فيسقط التطهير من الخبث في الصلاة عن ثوب المريض وكل ما يعسر التحرز زمنه كدم البراغيث ويسقط الوضوء فيها بالتيمم لكثرة عدم الماء والحاجة اليه وللعجز عن استعماله وبعضهم يعتبر في التخفيف شديد المشقة وخفيفها وهذه الاقسام الثلاثة تطرد في جميع أبواب الفقه فكما وجدت المشاق الثلاثة في الوضوء كذلك تجدناها في العمرة والحج والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وتوقان الجائع للطعام عند حضور الصلاة والتأذى بالرياح الباردة في الليلة الظلماء والمشي في الوحل وغصب الحكام وجوعهم المانعين من استيفاء الفسك وغير ذلك وكذلك الفرر والجهالة في البيع ثلاثة أقسام وهكذا

لان مصلحتها التمييز وهو حاصل بها سواء قصد ذلك أو لم يقصد فاستغنت عن النية \* **المسألة الرابعة** \* قال بعض الفقهاء اذا قصد الانسان صلاة الظهر مثلا فاذا قل في نفسه نويت فرض صلاة الظهر مثلا خرجت سنن صلاة الظهر عن أن تكون منوية فلا يثاب عليها وما قاله أحد فيتعين عليه حينئذ أن يقصد لما في الظهر من فرض فينويه والى ما فيه من سنة فينويه حتى تبرأ ذمته بالاول ويشاب بالثاني ولم يقل أحد باشتراط نيتين فالجواب عنه \* والجواب أن ينوي فرض صلاة الظهر أو صلاة الظهر وتكفي هذه النية المجملة في انسحابها على فرض الصلاة وسننها فان الشرع لم يشترط التفصيل في النية ولذلك انه لا يلزمه ان ينوي عدد السجودات وغيرها من أجزاء الصلاة بل يكفي بانسحاب النية على ذلك على وجه الاجمال

\* **الفرق التاسع عشر** بين قاعدتي ما شرع فيه البسملة وما لا شرع فيه البسملة \* افعال العباد ثلاثة أقسام منها ما شرعت فيه البسملة ومنها ما لا شرع فيه البسملة ومنها ما تذكره فيه فالاول كالغسل والوضوء والتيمم على الخلاف وذبح النسك وقراءة القرآن ومنه مباحات ليست بعبادات كالاكل والشرب والجماع والثاني كالصلوات والاذان والحج والعمرة وكالاذكار والدعاء والثالث كالحرمات لان الغرض من التسمية حصول البركة في الفعل المبسمل عليه والحرام لا يراد تكبيره وكذلك المكروه وهذه الاقسام تحصل من تقاريع أبواب الفقه في المذهب فاما ما يطأ ما شرع فيه التسمية من القربات وما لم يشرع فيه فقد وقع البحث فيه مع جماعة من الفضلاء وعسر تحريه ذلك وضبطه وان بعضهم قد قال انها لم تشرع في الاذكار وما ذكر معها لانها بركة في نفسها فورد عليه قراءة القرآن فانها من أعظم القربات والبركات مع أنها شرعت فيه فالقصد من هذا الفرق بيان عسره والتنبيه على طلب البحث عن ذلك فان الانسان قد يعتقد أن هذا الاشكال فيه فاذا نبه على الاشكال استفادته وحسه ذلك على طلب جوابه والله تعالى خلاق على الدوام يهب فضله لمن يشاء في أي وقت شاء

\* **الفرق العشرون** بين قاعدة الصوم وقاعدة غيره من الاعمال الصالحة \* ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ انه قال كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به فخصه صاحب الشرع بهذه الاضافة الموجهة للتشريف له على غيره مع ان الفتاوى على ان الصلاة افضل

امثال أمر الله تعالى في ايقاع الصلاة منوية فان النية في الصلاة مشروعة شرطا في صحتها ولم يشرع له أن ينوي نية الامتثال حتى يلزم التسلسل وعلى ذلك لا يصح قوله هو ان النية لا تحتاج الى النية والله أعلم قال (المسألة الرابعة) \* قلت ما قاله فيها صحيح قال (الفرق التاسع عشر) \* قلت ما قاله فيه صحيح قال (الفرق العشرون) بين قاعدة الصوم وقاعدة غيره من الاعمال الصالحة الى آخر ما قال فيه \* قلت أحسن ما قيل في ذلك عندى القول الذي افتتح به وهو انه أمر خفي لا يمكن الاطلاع عليه حقيقة لغير الله تعالى وما أورد عليه من النقص بالايمان وسائر أعمال القلوب يحجب عنه بحمل الحديث على ان

في جميع أبواب الفقه \* وضابط المشقة المؤثرة في التخفيف من غيرها هو انه يجب على الفقيه أو لسانه يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه بنص أو إجماع أو استدلال ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق ينظر فيه ثانيا فان كان مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطا وان كان أدنى منها لم يجعله مسقطا مثال ذلك التأذي بالقمل في الحج مبيح للحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة فأى مرض أذى مثله أو أعلى منه أباح والا فلا والسفر مبيح للفطر بالنص فيعتبر به غيره من المشاق والفرق بين العبادات لم تكف الشرع في اسقاطها بمسمى تلك المشاق بل لكل عبادة مرتبة معينة من مشاقها المؤثرة في اسقاطها كما علمت منه



وبين المعاملات اكتفى الشرع في اسقاط المسؤولية فيها على أقل ما تصدق عليه حقيقة الشرط الذي تقتضيه حقيقة تها ببيع عبد أو اشتراط  
انه كاتب يكتفي في تحقيق هذا الشرط مسمى الكتابة ولا يحتاج الى المهارة فيها وكذلك شروط السلم في سائر الاوصاف وأنواع الحرف  
يقتصر على مساهادون مرتبة معينة منها هو ان العبادة لما كانت مشتملة على مصالح العباد ومواهب ذي الجلال وسعادة الابد كان  
تقويتها بمسمى المشقة مع بسارة احتمالها غير لائق ولذلك كان ترك الترخيص في كثير من العبادات أولى وكان تعاطي العبادة مع المشقة  
أبلغ في اظهار الطوعية وأبلغ في التقرب ولذلك قال عليه الصلاة والسلام (١٣٣) أفضل العبادة أجزها أى أشقها وقال  
أجرك على قدر نصبك

والمعاملات لما كانت مصالحها  
التي بذلت الاعواض فيها  
تحصل بمسمى حقائق  
الشرع والشروط كان  
الزام غير ذلك فيها يؤدي  
الى كثرة الخصل ونشر  
الفساد واظهار العناد والله  
سبحانه وتعالى أعلم  
(وصل في تحرير هاتين  
القاعدتين ببيان للفرق  
بين قاعدتي الكبائر  
والصغائر وبين قاعدتي  
الكبائر والكفر وبين  
أدنى رتب الكبائر وأعلى  
رتب الصغائر وبين أدنى  
رتب الكفر وأعلى رتب  
الكبائر وهذه مواضع  
شاقة الضبط عسيرة التعرير  
وفيها غوامض صعبة على  
الفقيه والمفتي عند حلول  
النوازل في الفتاوى والافضية  
واعتبار حال الشهود في  
التجريح وعدمه اما بين  
الكبائر والصغائر فاعلم  
انه لا خلاف بين العلماء  
في ان كل ذنب باعتبار

منه وذلك في الحديث ايضا قال عليه الصلاة والسلام افضل اعمالكم الصلاة وعن عمر بن الخطاب رضى  
الله تعالى عنه انه كتب الى عماله ان أهم أموركم عندي الصلاة الاثر المشهور ومع ذلك فلا بد لهذه الاضافة  
والتخصيص من فارق اوجب ذلك وذكر العلماء رضى الله عنهم فيه فروقا \* أحدها أنه أمر خفي لا  
يمكن أن يطلع عليه فلذلك نبه على شرفه بخلاف الصلاة والجهاد وغيرهما وأورد عليه الايمان والاخلاص  
وأعمال القلوب الحسنة كلها خفية مع أن الحديث تناو لها بعمومه \* وثانيهما ان جوف الانسان يبق  
خاليا فيحصل له شبه وصف الربوبية فان الصمد هو الذي لا جوف له على أحد الاقوال فيه ويرد عليه  
الاشتغال بالعلوم فان العلم من أجل صفات الرب تعالى فمن حصله فقد حصل له شبه عظيم وكذلك الاتقام  
من المجرمين والاحسان الى المؤمنين وتعظيم الاولياء والصالحين وكل ذلك اذا صدر من العبد كان فيه  
التخلي باخلاق رب العالمين ومع ذلك فهو مفضل عليها بعموم الحديث المتقدم \* وثالثها أنه اختص  
بترك الانسان لشهوته وملاذه في فرجه وفه وذلك أمر عظيم يوجب الثناء والتشريف بالاضافة  
الذكورة ويرد عليه أن الجهاد أعظم في ذلك فان الانسان فيه مؤثر مهتبه وجسده وحياته فيذهب جميع  
الشهوات تبعالدها بالحياة وكذلك الحج يترك فيه العبد المخيط والمحيط والطيب والتنظيف ويفارق  
الوطن والاطوار والاهل والاولاد والاخوان ويرتكب الاخطار في الاسفار ومع ذلك فهو بجميع  
ذلك مفضل عليه بعموم الحديث \* ورابعها ان جميع العبادات وقع التقرب بها لغير الله تعالى الا الصوم  
فانه لم يتقرب به لغير الله تعالى فلذلك خصص بالاضافة وورد عليه أن الصوم أيضا وقع التقرب به الى  
الكواكب فيما يتعاطاه ارباب الاستخدامات للكواكب \* وخامسها أن الصوم يوجب تصفية الفكر  
وصفاء العقل وضعف القوى الشهوانية بسبب الجوع وقلة الغذاء ولذلك قال عليه السلام لا تدخل  
الحكمة جوفاملى طعاما في حديث آخر البطنة تذهب بالفتنة ولا شك أن صفاء العقل وضعف الشهوة  
البهيمية مما يوجب حصول المعارف البانية والاحوال السنية وهذه مزية عظيمة توجب التشريف  
بالاضافة المخصوصة ويرد عليه أن الصلاة ومنجاة الرب سبحانه وتعالى والمراقبة له في ذلك والزام الادب  
معه والخضوع لديه مما يوجب حصول المعارف والاحوال والمواهب البانية لقوله تعالى والذين جاهدوا  
فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لم يحمل لكم نورا تمشون به الى غير ذلك من الآيات الدالة على ان  
الاعمال الصالحة دالة على سبب المازاهب والنور والهداية وجزيل الفضائل فيذني أن يكون مترتبا على الصلاة  
أكثر اذا وقعت من المكلف على وجهها لقوله تعالى فيما حكاه نبيه ﷺ عنه من تقرب الى شربا تقرب

المراد به الاعمال الظاهرة لا الباطنة وان الصوم اختص دونها بهذه المزية ولا يرد عليه كبر الصلاة أفضل  
منه لانه لا تعارض بين المزية والافضلية على ما قرر هو بعدها والله أعلم

اشتاله على مخالفة الله تعالى كبيرة لان مخالفة الله تعالى على الاطلاق أمر كبير ولا خلاف بينهم أيضا في ان ما ألزم عليه والعقوبة به ان فقد  
على مرتكبه الوعيد أشد فهو من الذنوب الكبائر وان ما ألزم عليه والعقوبة به ان فقد على مرتكبه الوعيد أخف فهو من الذنوب  
الصغائر اذ الكتاب والسنة والقواعد المستفادة منها وهي ان ما عظمت مفسدته يدرح في العدالة وما لا فلا تقتضي القطع بالتفاوت بين  
الذنوب في الذم والعقاب ان فقد الوعيد والكتاب قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فجعلها رتب ثلاثة الكفر رتبة أولى  
والفسوق ثانية والعصيان ثالثة على الفسوق وهو الصغائر فجمعت الآية بين الكفر والكبائر والصغائر وسمى بعض المعاصي فسوقا دون

بعض وقوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللم الالة وقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما نهون عنه فكفر عنكم سيئاتكم فان فيها صراحة في انقسام الذنوب الى كبائر وصغائر والسنة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الصحيحين اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الابالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات وفي رواية لها الكبائر الاشرار بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس زادا البخاري واليمن الغموس ومسلم بدلهما قول الزور وقوله صلى الله تعالى (١٣٤) عليه وسلم في الحديث الصحيح أيضا ومن كذا الى كذا كفارة لما بينهما

ما اجتنب الكبائر فخص الكبائر ببعض الذنوب ولو كانت الذنوب كلها كبائر لم يسغ ذلك ولان ما عظمت مفسده أحق باسم الكبيرة تخصيصه باسم يخصه فلذلك قال الغزالي لا يليق انكار الفرق بين الكبائر والصغائر وقد عرفنا من مدارك الشرع وانما اختلفوا أولا في ان اطلاق لفظ صغيرة على معصية الله تعالى هل يمنع اجلاله وتعظيما لحدوده الا في محل تبين تفاوت النظم والعقاب ان فقد الوعيد أو يجوز مطلقا وثاني في ان الكبائر كلها هل تعرف وتنحصر أولا الثاني لبعضهم قالوا لانه ورد وصف أنواع من المعاصي بأنها كبائر وأنواع لم بأنها صغائر وأنواع لم توصف بشيء منهما والاول للاكثر واختلفوا هل لا تضبط الا بالعدد فعن ابن مسعود انها ثلاث وعنه أيضا انها أربع وعن صريح

اليه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقرب اليه باعا ومن أتاني مشيا أتته هرولة والمصلي يتقرب أكثر فيكون فضل الله عليه أعظم وذكر مع هذه الوجوه وجوها آخر كلها ضعيفة غير سالمة من النقص ولم ارفيه فراقتر به العين ويسكن اليه القلب غير اني اوقفك على أكثر ما قيل فيه مما هو قوي المناسبة وما يرد على ذلك وانت من وراء الفحص والبحث عن ذلك

الفرق الحادي والعشرون بين قاعدة الجدل على أول جزئيات المعنى وقاعدة الجدل على أول

أجزائه أو الكلية على جزئياتها وهو العموم على الخصوص

وهذا المعنى قد اتبس على جمع كثير من فقهاء المذهب وغيرهم وهذا الموضوع أصله اطلاق وقع في أصول الفقه ان ترتيب الحكم على الاسم هل يقتضي الاختصار على أوله أم لا قولان فلما وقع هذا الاطلاق للاصوليين عمل جماعة من الفقهاء على تخرج الفروع عليه على خلاف ما تقتضيه هذه القاعدة ولا بد من بيان قاعدتين (القاعدة الاولى) تحقيق الجزئي ما هو وله معنيان \* أحدهما كل شخص من نوع كزيد وعمرو وغيرهما من أفراد الانسان وكذلك كل شخص من نوع كالفرس المعين من نوع الفرس والحجر المعين من نوع الحجارة ونحو ذلك \* وثانيهما ما اندرج تحت كلي هو وغيره وهذا أعم من الاول فانه يصدق بالاشخاص كزيد وعمرو ولا ندراجهما تحت مفهوم الانسان والحيوان وغيرهما ويصدق أيضا على الأنواع والاجناس التي ليست بأشخاص لا ندراجهما تحت كلي هي وغيرها فالانسان يندرج تحت الحيوان مع الفرس والحيوان مع النبات مندرج تحت النامي والنامي والجماد مندرج تحت الجسم فهذان هما معني الجزئي (القاعدة الثانية) بيان الجزء وهو الذي لا يعقل الا بالقياس الى كل فالكل مقابل للجزء والكل مقابل للجزئي فالخمس من العشرة جزء والحيوان من الانسان جزء والانسان كل لتركبه من الحيوان والناطق وهما قاعدة وهي ان اللفظ الدال على الكل دال على جزئه في الامر وخبر الثبوت بخلاف النهي وخبر النفي فإذا أوجب الله تعالى ركعتين فقد أوجب ركعة

قال (الفرق الحادي والعشرون بين قاعدة الجدل على أول جزئيات المعنى وقاعدة الجدل على أول أجزائه أو الكلية على جزئياتها وهو العموم على الخصوص الى قوله والانسان كل لتركبه من الحيوان والناطق) قلت جميع ما قاله في ذلك صحيح قال (وهنا قاعدة وهي ان اللفظ الدال على الكل دال على جزئه في الامر وخبر الثبوت بخلاف النهي وخبر النفي) قلت ما قاله في هذه القاعدة غير صحيح بل اللفظ الدال على الكل دال على جزئه مطلقا قال (فإذا أوجب الله تعالى ركعتين فقد أوجب ركعة) \* قلت ان أراد فقد أوجب ركعة منفردة فممنوع وان أراد فقد أوجب ركعة مقارنة لاخرى فسلم

واذا

بأنها سبع على كرم الله تعالى وجهه وعطاء وعبيد بن عمير وعن ابن مسعود أيضا انها عشرة وقيل

أربع عشرة وقيل خمس عشرة وعن ابن عباس وجماعة انها ما ذكره الله تعالى في أول سورة النساء الى قوله ان تجتنبوا كبائر ما نهون عنه وعن ابن عباس أيضا كما رواه عبد الرزاق والطبراني هي الى السبعين أقرب منها الى السبع وقال أكبر تلامذته سعيد بن جبير رضي الله تعالى عنهما هي الى السبع مائة أقرب يعني باعتبار أصناف أنواعها وروى الطبراني هذه المقالة عن سعيد بن عباس نفسه ان رجلا قال لابن عباس كم الكبائر سبع هي قال هي الى السبع مائة أقرب منها الى سبع غيرها لا كبيرة مع الاستغفار رأى التوبة بشروطها

ولاصغيرة مع الاصرار وقال الديلمي من الشافعية وقد ذكرنا عددها في تأليف لنا باجتهادنا فزادت على أربعين كثيرة فيقول الى ما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقيل غير ذلك أو انها تضبط بالحد والاضابط وعليه لجميع ما ذكره من الحدود والضوابط أما قصدوا به التقريب فقط والافهى ليست بمحدودة جامعة وكيف يمكن ضبط ما لا طمع في ضبطه بالحصار لا يعرف ذلك الا بالسمع ولم يرد وهو على أربعة أنواع بعضه للكبائر المنصوص عليها من حيث هي وبعضه لماعدا المنصوص عليه من حيث هي وبعضه لا يشملها وبعضه لما يبطل العدالة من المعاصي الشاملة لصغائر الخسة ونحوها كالاصرار على الصغائر فن (١٣٥) الاول ما في عبارة الروضة وأصلها

وغيرها من انها ملحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد شديد بنص كتاب أوسنة ومن الثاني قول الغزالي كل معصية يقدم المرء عليها من غير استئثار خوف وجدان ندمتها ونا واستجرا عليها فهي كبيرة وما يحمل على فلتات النفس ولا ينفك عن ندم يمتزج بها وينقص التلذذ بها فليس بكبيرة وقول ابن عبد السلام الاولى ضبط الكبيرة بما يشعر بها من مرتكبها بدنه اشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها قال واذا أردت الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن أقل الكبائر فهي صغيرة والا فكبيرة اه ومن الثالث قول شيخ الاسلام البارزي والتحقيق ان الكبيرة كل ذنب قرن به وعيد أو حد أو نهي بنص كتاب أوسنة

واذا قلنا عند زيد نصاب فعنده عشرة دنانير أما اذا نهى الله تعالى عن ثلاث ركعات في الصبح فلا يلزم منه النهي عن ركعتين واذا قلنا ليس عنده نصاب لا يلزم أن لا يكون عنده عشرة دنانير بل تسعة عشر والسري في ذلك ان النهي يعتمد اعدام الحقيقة وعدم الحقيقة يصدق بعدم جزء واحد منها ولا يتوقف عدمها على عدم جميع أجزائها كما بعدم النصاب لا يثبت كذلك خبر للنفي اما ثبوت الحقيقة فيتوقف على ثبوت جميع أجزائها فلا يثبت النصاب الا بثبوت جميع عشرين دينارا وكذلك الامر بتحصيل المركب يتوقف على تحصيل جميع الاجزاء فلا تحصل الركعتان حتى تحصل كل واحدة منهما فلذلك دل الامر وخبر الثبوت على ثبوت الجزء دون النهي وخبر النفي

قال ( واذا قلنا عند زيد نصاب فعنده عشرة دنانير ) \* قلت ان أراد فعنده عشرة دنانير منفردة فممنوع وان أراد فعنده عشرة دنانير مقترنة باخرى فسلم قال ( أما اذا نهى الله تعالى عن ثلاث ركعات في الصبح لا يلزم منه النهي عن ركعتين ) قلت ان أراد لا يلزم النهي عن ركعتين مستقلتين ليس معهما ثالثة فسلم وان أراد لا يلزم النهي عن ركعتين متصلتين بثالثة فممنوع قال ( واذا قلنا ليس عنده نصاب لا يلزم أن لا يكون عنده عشرة دنانير بل تسعة عشر ) قلت ان أراد لا يلزم أن لا تكون عنده عشرة دنانير منفردة فسلم وان أراد لا يلزم أن لا تكون عنده عشرة دنانير مع عشرة أخرى فممنوع قال ( والسري في ذلك ان النهي يعتمد اعدام الحقيقة وعدم الحقيقة يصدق بعدم جزء واحد منها ولا يتوقف عدمها على عدم جميع أجزائها كما بعدم النصاب لا يثبت كذلك خبر للنفي ) \* قلت اذا عدم من النصاب دينار لم يبق نصاب ولا جزء نصاب فلن الدينار لا يكون جزء نصاب الامع تسعة عشر ولا تكون التسعة عشر جزء نصاب الامع دينار أما اذا انفرد دينار فلا يقال فيه جزء نصاب الا بضرب من المجاز والتوسع وكذلك القول في التسعة عشر لان الدينار والتسعة عشر اجتماع كل واحد منهما مع الآخر ممكن فاذا اجتمع اصاب المجموع نصابا فعند الاجتماع كل واحد منهما جزء نصاب حقيقة وعند الافتراق كل واحد منهما جزء نصاب مجازا فاللازم حقيقة خلاف قوله وهو أنه متى عدم جزء عدم جميع الاجزاء أي لم تتألف تلك الحقيقة ولم تكمل فلم يتحقق ولم يوجد شيء من أجزائها فالصحيح أنه متى انتفت الحقيقة انتفى جميع أجزائها \* قال ( اما ثبوت الحقيقة فيتوقف على ثبوت جميع أجزائها فلا يثبت النصاب الا بثبوت جميع عشرين دينارا وكذلك الامر بتحصيل المركب يتوقف على تحصيل جميع الاجزاء فلا تحصل الركعتان حتى تحصل كل واحدة منهما فلذلك دل الامر وخبر الثبوت على ثبوت الجزء دون النهي وخبر النفي ) \* قلت قد تبين أن النهي وخبر النفي يستلزمان جميع أجزاء النهي والنفي عنه كما يستلزمان الامر وخبر الثبوت جميع

أوعلم ان مفسدته كمفسدة ما قرن به وعيد أو حد أو لعن أو كثر من مفسدته أو أشعر بها من مرتكبها في دينه اشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك كالوقول من يعتقه معصوما فظهر انه مستحق لدمه أو وطى امرأة ظاناً انه زان بها فاذا هي زوجته أو أمته اه ومن الرابع قول الامام الشافعي وغيره وتابعه ابن القشيري في المرشد واختاره الامام السبكي كل جريرة أو كل جريرة تؤذن أي تعلم بقلة كثرات أي اعتناء مرتكبها بالدين ورقة الديانة مبطل للعدالة وكل جريرة أو جريرة لا تؤذن بذلك بل يبقى حسن الظن ظاهراً بصاحبها لا يهبط العدالة كما يؤخذ من الزاجر وكذا من الرابع قول الاصل وهو ما أخذ من كلام شيخه ابن عبد السلام المراد ما نرد

به الشهادة ان يحفظ ماورد في السنة انه كبيرة فيلحق به ما في معناه وما قصر عنه في المفسدة لا يندخ في الشهادة اه لكن الاول مفيد بعدم التوبة والثاني بعدم الاصرار فانه لا كبيرة مع استغفار أي توبة بشر وطها ولا صغيرة مع اصرار وضابط قاعدة الاصرار المصير للصغيرة كبيرة هو انه متى حصل من تكرارها مع البقاء على عدم التوبة والندم ما يحصل من ملازمة الكبيرة مما يوجب عدم الوثوق بالفاعل في دينه واقدامه على الكذب في الشهادة فاجعل ذلك قادحا ولا فلا كما اذا حصل من تكرارها ذلك مع تخلل التوبة والندم وأما المباحات فمنها ما لا يبيح الشرع فعله (١٣٦) بمحض الناس فيكون تكرار فعلها بمحضهم كذلك قادحا في الشهادة لكون

فعلها حينئذ معصية لاحقة بسائر المعاصي ومنها ما لم تجر به عادة فتكون مشعرة بتخلل حدث في عقل فاعلمها فتدح في الضبط لافي العدالة لان خلل العقل لا يؤمن معه قلة الضبط (فائدة) قال الشيخ المقرئ شهدت الشمس ابن القيم مقيم الحنابلة بدمشق وهو أكبر أصحاب ابن تيمية وقد سئل عن حديث من مات له ثلاث من الولد كانوا له حجابا من النار كيف ان أتى بعدها بكبيرة فقال موت الولد حجاب والكبيرة خرق لذلك الحجاب وانما يحجب الحجاب اذا لم يخرق فاذا خرق لم يكن حجابا بدليل حديث الصوم جنة ما لم يخرقها اه نقله التنبكتي في تكملة الديباج \* وأما الفرق بين الكفر والكبائر فهو ان أصل الكفر الجهل بالرؤية وأصل الكبائر الجراءة على مخالفة أمر الله تعالى بفعل ما نهى عنه وعظمته فسدته لاستيلاء الشهوة عليه فما كان من المعاصي مقتضيا

الاجزاء المأمورة والمثبت وتبين ان التسعة عشر الموجودة دون الدينار ليست جزءاً ولا اجزاء النصاب حقيقة بل بنوع من المجاز \* قال (واللفظ الدال على الكلي لا يدل على جزئي من جزئياته مطلقاً من غير تفصيل الى قوله لا يدل على أنه زيد) \* قلت مراده جزء مني معين وذلك صحيح \* قال (اذا تقررت هذه القاعدة ظهر أن حل اللفظ على أدنى مراتب جزئياته لا تكون فيه مخالفة للفظ لعدم دلالة على غير هذا الجزئي) \* قلت بل فيه مخالفة للفظ وقوله لعدم دلالة على غير هذا الجزئي لا يفيد مقصوده وكما لا يدل على غير هذا الجزئي لا يدل عليه أيضا (قال اما اذا حلنا اللفظ على أقل الاجزاء فقد خالفنا اللفظ فانه يدل على الجزء الآخر وما تيناه الى قوله فقد خالف لفظ صاحب الشرع) قلت ما قاله هنا صحيح \* قال (بخلاف اذا قال الله سبحانه وتعالى اعتقوا رقة فعمدنا الى رقة تساوي عشرة وتركنا الرقة التي تساوي الفا لا تكون مخالفة للفظ صاحب الشرع) \* قلت قوله في المثال الذي اوردته صحيح لكنه ليس مثالا لما قصد فانه قصد تمثيل الكلي وليست الرقة المنكرة من الكلي بل من المطلق فلا يحصل مقصوده من ذلك بمثاله الذي مثل الان يريد بالكلي المطلق فيكون بذلك مخالفا لاهل الاصول في اصطلاحهم \* قال (وهذا يظهر بطلان قول من يخرج الخلاف في: سل الذكرك من المذني هل يقتصر فيه على الحشفة أو لا بد من جملة على هذه

تعالى بفعل ما نهى عنه وعظمته فسدته لاستيلاء الشهوة عليه فما كان من المعاصي مقتضيا

الجهل بالرؤية فصان نحو الشرك بالله وجحد ما علم من الدين بالضرورة كجحد وجوب الصلاة ونحوهما ونحو لقاء المصحف في القاذورات وجحد البعث والنسب أو وصفه تعالى بكونه لا يعلم أو لا يريد أو ليس بحج ونحوه فهو الكفر المتفق عليه ومنه قضية ابليس فان الذي تقتضيه القواعد المستفادة من الشرع هو ان كفره انما هو بنسبته الى الله تعالى الجور وكبره عليه لا بمجرد ترك ما أمر به من السجود لآدم عليه السلام واعتقاده كونه خيرا منه والا لزم ان كل عاص وكل متكبر كافر وليس الامر كذلك نعم يجوز عقلا ان

يكون كفره بمجرد مخالفته وما كان منها مقتضيا ذلك احتمالا لانصافه الكفر المختلف فيه كالنجس وان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية وان ارادة الله ليست بواجبة النفوذ وانه تعالى في جهة وانه ليس بمنزه ونحو ذلك من اعتقادات أرباب الاهواء فلما لك والشافعي وأبي حنيفة والقاضي أبي بكر الباقلاني والاشعري فيهم قولان بالكفر وعدمه والتكفير بترك الصلاة قول ابن حنبل وعدمه قول مالك والشافعي وقال القاضي أبو بكر من كفر جلة الصحابة فهو كافر لان تكفيرهم يلزم منه ابطال الشريعة لانهم أصلها وعندهم أخذت وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري ارادة الكفر كبناء كنيسة يكفر فيها بالله ((١٣٧))

أما شريعتهم مع تصديقه له فهو كافر ولعل غير القاضي والاشعري يوافقهما في هذه الصورة وما كان منها ليس مقتضيا ذلك أصلا بل انما يقتضي الجراءة على مخالفة أمره تعالى بفعل ما نهى عنه وعظمت مفسدته لاستيلاء الشهوة عليه فهو الكبيرة كقتل النفس التي حرم الله الاباحق ويوضح هذا الفرق مسئلتان (المسئلة الاولى)

الفرق بين السجود للصنم على وجه التذلل والتعظيم له اتفق للناس على انه كفر وبين السجود للوالدين والاولياء والعلماء تعظيما وتذللا اتفقوا على انه ليس بكفر هو ان السجود للصنم ليس مجرد التذلل والتعظيم بل له مع اعتقاد انها آلهة وانهم شركاء لله تعالى حتى اقتضى بذلك الجهل بالربوبية بخلافه للوالدين والاولياء والعلماء فانه لما كان مجرد التذلل

المذاهب وكذلك حل اللفظ العام على بعض افراده ترك لظاهر العموم من غير دليل وهو باطل اجبا فيجب في هذا الباب حل الكل على بعض اجزائه وحل الكلية على بعض جزئياتها فهو حل العام على بعض الخصوصيات فهذه كلها تخريجات باطلة بل التخرج الصحيح في فروع منها فرع الحضانة هل تستحق الام الى الانقار أو الى البلوغ قولان يناسب تخريجهما على القاعدة بسبب أن قوله عليه السلام أنت أحق به مالم تنكح كجاء في الحديث المشهور يقتضي ثبوت الاحقية لها اما غاية معينة فلم يذكرها صاحب الشرع غير غاية تتعلق بهما وبها وهي عدم الزواج اما غاية تتعلق بحاله هو فلم يذكرها صاحب الشرع بل الاحقية فقط وهي تصدق بطرفين فاذا هما الانقار وأعلاهما البلوغ فاذا حلنا الحضانة على الانقار لا نكون مخالفين لمقتضى لفظ الاحقية باعتبار حاله فقد وفينا بالقاعدة مع عدم مخالفة اللفظ \* فان قلت فقد خولفت الغاية المقولة بالنسبة الى حالها وهي عدم الزواج \* قلت مسلم لكن هذه الغاية هي اشارة الى المانع وان زواجهما مانع من ترتب الحكم على سببه والمانع وعدمه لا مدخل لهما في ترتب الاحكام بل في عدم ترتبها كما تقدم أن المؤثر في المانع انما هو وجوده في العدم لعدمه في الوجود والتخرج انما وقع فيما اقتضاه اللفظ من موجب الحكم وسببه

القاعدة لان هذا اقتصر على جزء لا جزئي الى قوله فهذه كلها تخريجات باطلة \* قلت مضمون قوله الفرق بين الكل فلا يحمل اللفظ الدال عليه على جزئه وبين الكلي فيحمل اللفظ الدال عليه على جزئه فاما قوله انه لا يحمل لفظ الكل على جزئه فهو الصحيح واما قوله ان الكلي يحمل على جزئه فليس بصحيح فان القائل اذا قال الرجل خير من المرأة يريد أن هذا الجنس على الجملة خير من هذا الجنس على الجملة لان كل واحد واحد من جزئيات هذا الجنس خير من كل واحد واحد من جزئيات هذا الجنس ومن حل الكلي على جزئه في هذا المثال فقد أخطأ كمن حل الكل على جزئه وانما حل شهاب الدين على تسويغ ذلك في الكلي دون الكل اعتقاده ان المطلق هو الكلي وليس كذلك بل المطلق جزئي مبهم غير معين فلذلك جاز فيه الحل على أي جزئي كان وما قاله من انه يجب اجتناب حل الكلية على بعض جزئياتها صحيح ومراده اذا لم يكن مخصصا \* قال ( بل التخرج الصحيح في فروع منها فرع الحضانة هل تستحق الام الى الانقار او الى البلوغ قولان فناسب تخريجهما على القاعدة بسبب ان قوله عليه السلام أنت أحق مالم تنكح الى آخر قوله في هذه المسئلة \* قلت ما قاله في المسئلة صحيح غير قوله فاذا حلنا الحضانة على الانقار لا نكون مخالفين لمقتضى لفظ الاحقية باعتبار حاله فقد وفينا بالقاعدة مع عدم مخالفة اللفظ فانه ليس من القاعدة التي أشار اليها وهي حل الكلي على جزئه بل هو من قاعدة المطلق

( ١٨ - الفروق - ل ) والتعظيم لا لاعتقاد انهم آلهة وشركاء لله عز وجل لم يكن كفرا وان كان ممنوعا سدا للزينة نعم لو وقع مع الوالد أو العالم أو الولي على وجه اعتقاده انه وشريكه تعالى لكان كفرا لا شك فيه (المسئلة الثانية) نسبة الافعال الى الكواكب فيها ثلاثة أقسام \* القسم الاول ان يقال انهم مدبرة للعالم وموحدة لما فيه ولا شيء وراءها وهذا كفر بلا خفاء \* القسم الثاني ان يقال انها فاعلة الآثار في هذا العالم والله سبحانه وتعالى هو المؤثر الاعظم معها فتكون نسبتها الى أفعالها كنسبة الحيوان الى أفعاله على رأي المعتزلة والصحيح في هذا ان قول من قال لا لكواكب ولا لانسان أو غيره من الحيوان فعل على

الحقيقة خطأ وإن من اعتقد شيئا من ذلك فهو لم يعرف قط فرقا ما بين الرب والمر بوب والخالق والمخلوق فإن الله تعالى هو الخالق على الحقيقة لا خالق سواء قال تعالى وما رميت أى حقيقة اذ رميت أى كسبوا لكن الله رمى أى حقيقة الا ان من نسب الفعل الحقيقي الى الكواكب فذلك كفر على الصحيح وهو قول بعض العلماء المعاصرين للشيخ عز الدين بن عبد السلام ومن نسبه الى الانسان ففيه اختلاف هل هو كفر أو ضلالة وذلك ان الكواكب في العالم العلوي وأحوالها غائبة عن السفر فر بما أدى ذلك الى اعتقاد استقلالها وفتح أبواب الكفر المجمع (١٣٨) عليه بخلاف الانسان فان التذلل والعبودية ظاهرة عليه فلا يؤدي الى اعتقاد

استقلاله الخ \* القسم الثالث ان يقال انها فاعلة فعلا عاديلا حقيقيا وان الله تعالى أجرى عندها اذا تشككت بشكل مخصوص في أفلاكها ان تكون في أحوالها وربط الاسباب بها كحال الادوية والاعذية في العالم السفلي باعتبار الربط العادي لا للفعل الحقيقي وهذا القسم وان لم يكن كفر الا أنه خطأ لعدم تحقق الارتباط فاننا وجدنا للعادة غير منضبطة في ذلك ولا هي أكثرية غالبية كالادوية حتى يكون اعتقاد ذلك ممكنا واجزا بل هو كمن اعتقد ان عقار معين يبرئه من الحمى ولم تبدل التجربة فيه على ذلك فان هذا الاعتقاد يكون خطأ بل هو ممنوع أيضا لصد الذريعة وأما الفرق بين أدنى رتب الكبائر وأعلى رتب الصغائر وبين أدنى رتب الكفر وأعلى رتب الكبائر ففي الاول انه باستقراء

وما يترتب عليه الثبوت ومنها التفرقة بين الامة ولدها اختلاف العلماء فيه أيضا هل يمنع ذلك الى البلوغ أو الانتغار وهو المشهور في هذا دون الاول وتخرج على القاعدة متيسرا يوضح سبب ان قوله عليه السلام لا توله والده على ولدها عام في الوالدات والمولودين من جهة ان والدة نكرة في سياق النفي فتعم ولدها اسم جنس أضيف فيعم وعام في الزمان أيضا من جهة أن للنفي الاستقبال على جهة العموم ومنه لا يموت فيها ولا يحيى فان ذلك يعم الازمنة المستقبلية غير انه مطلق في أحوال الولد لان القاعدة ان العام في الاشخاص مطلق في الاحوال واذا كان مطلقا في الاحوال فهو يتناول أمرا كليا يصدق في رتبة دنيا وهي الانتغار ورتبة عليا وهي البلوغ فاذا خرج الخلاف على القاعدة من هذا الوجه استقام لانه حمل اللفظ على أدنى مراتب جزئياته ولا يخالف اللفظ الدال على الكلّي وأما عموم لافهو راجع البنا كانه قال حرم الله تعالى عليكم ذلك في جميع الازمنة المستقبلية من زمن هذا الخطاب وليس عموم بالنسبة الى الامهات والاولاد فلم تكن فيه معارضة لعدم العموم في الوالدات فتأمل ذلك ومنها قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم واختلاف العلماء في ذلك هل يحمله على أدنى مراتب الرشد وهو الرشد في المال خاصة قاله مالك أو على أعلى مراتب الرشد وهو الرشد في المال والدين قاله الشافعي مع ان الرشد ذكر بصيغة التنكير الدال على المعنى الاعم الذي لا يدل على جزئي خاص فليس في حمله على أدنى الرتب مخالفة للفظ البتة ولا من وجه محتمل بخلاف المثالين الاولين فيهما تلك المخالفة التي احتجيج للاعتذار عنها ومنها مسألة الحرام اذا قل أنت على حرام فهل يحمل على الثلاث أو الواحدة

قال (ومنها التفرقة بين الامة ولدها اختلاف العلماء فيه أيضا هل يمنع ذلك الى البلوغ أو الانتغار وهو المشهور في هذا دون الاول الى آخر المسألة) \* قلت ما قاله في هذه المسألة صحيح غير قوله فهو يتناول أمرا كليا فانه ليس بكلّي كيف وقد نص هو على انه مطلق وهو قوله فاذا خرج الخلاف على القاعدة من هذا الوجه استقام لانه حمل اللفظ على أدنى مراتب جزئياته ولا يخالف اللفظ الدال على الكلّي فانه ليس من الكلّي المحمول على جزئيه بل هو من المطلق ولو كان من الكلّي لم يصح حمله على جزئيه كما سبق قل (ومنها قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم اختلف العلماء هل يحمله على أدنى مراتب الرشد وهو الرشد في المال خاصة قاله مالك أو على أعلى مراتب الرشد وهو الرشد في المال والدين قاله الشافعي مع ان الرشد ذكر بصيغة التنكير الدال على المعنى الاعم الى آخر كلامه في المسألة) \* قلت قوله مع ان الرشد ذكر بصيغة التنكير الدال على المعنى الاعم ليس بصحيح بل بصيغة التنكير الدالة على المعنى المطلق والمطلق ليس هو المعنى الاعم بل هو المعنى الاخص المبهم غير العاين قال (ومنها مسألة الحرام اذا قل أنت على حرام فهل يحمل على الثلاث أو الواحدة

كتب الفقهاء في المسائل التي يكفر بها المتفق عليها والمختلف فيها استقراء كاملا واستقراء رتب الكبائر خلاف المتفق عليها والمختلف فيها كذلك لينظر في مسائل الكفر الى أقر بها الى عدم التكفير بالنظر السديد فيجعلها أدنى رتبة التكفير ومادونها أدنى رتبة الكبائر وينظر في رتب الكبائر بالنظر السديد الى أقلها مفسدة فيجعلها أدنى رتب الكبائر والتي دونها هي أعلى رتب الصغائر وفيه ان كمال استقراء أقوال جميع علماء الاسلام من المستحيل عادة على انه لا بد للعلماء الذين يلزمنا استقراء أقوالهم من العلم بفارق يفرق به كل واحد منهم بين أدنى رتب الكفر وأعلى رتب الكبائر وبين أدنى رتب الكبائر وأعلى رتب الصغائر فاما المانع

لهذا المتعلم ان يتعلمه حتى لا يحتاج الى استقراء اقوالهم وبالجملة لم يأت في هذا الفرق الا باحالة على جهالة الله سبحانه وتعالى أعلم  
 الفرق الخامس عشر بين قاعدة الامر المطلق وقاعدة مطلق الامر وكذلك الحرج المطلق ومطلق الحرج والعلم المطلق ومطلق العلم  
 والبيع المطلق ومطلق البيع وجميع هذه النظائر من هذه المادة فالتقاعدان مفترقتان في جميع هذه النظائر \* اعلم ان الالف واللام  
 كما يصح ان تكون في الامر الموصوف بالمطلق للعموم الاستغراق على رأى من أثبتته أو للعهد في الجنس كذلك يصح ان يكونا في الامر  
 المضاف اليه المطلق فكما يسوغ في الامر المطلق ان يكون للعموم وان لا يكون (١٣٩) للعموم كذلك يسوغ في مطلق

الامر ان يكون للعموم  
 وان لا يكون للعموم فالامر  
 المطلق ومطلق الامر سواء  
 ولا يصح الفرق بينهما الا  
 بالقرائن انقالية أو الحالية  
 فقامت القرينة على انه  
 للعموم كان للعموم أو على  
 انه ليس للعموم بل للعهد  
 في الجنس لم يكن للعموم  
 هذا بحسب أصل اللغة اما  
 بحسب ما جرى به اصطلاح  
 الفقهاء ولا مشاحة فيه كما  
 لا صواب على أقرب المسالك  
 فالامر المطلق عبارة عن  
 الامر المقيد بالاطلاق أى  
 ما صدق اسم الامر عليه بلا  
 قيد لازم فهو نظير الماهية  
 بشرط لا شيء وعند المناطق  
 أى الماهية المجردة عن  
 العوارض ومطلق الامر  
 عبارة عن جنس الامر  
 الصادق بكل أمر ولو مقيدا  
 بقيد لازم فهو نظير الماهية  
 لا بشرط شيء أى عند  
 المناطق أى الماهية المطلقة  
 فاصطلاح الفقهاء خص  
 الامر المطلق بالعموم

خلاف يصح تخريجه على هذه القاعدة لان قوله حرام مطلق دال على مطلق التحريم الدائر بين  
 الرب المختلفة فامكن حله على أعلاها أو على أدناها ويلحق بمسألة الحرام ما معناه في مذهب مالك من  
 الالفاظ نحو البتة والبائن وحلك على غار بك هل يحمل على أعلى الرب وهو الثلاث أم لا ومنها مسألة  
 التيمم في قوله تعالى فتيمموا صعيدا فقله صعيدا مدلوله أمر كل من يمكن حله على أدنى الرب وهو مطلق  
 ما يسمى صعيدا ترابا كان أو غيره من جنس الارض وهو مذهب مالك رحمه الله أو أعلى رتب الصعيد  
 وهو التراب وهو مذهب الشافعي فهذه المسألة أيضا حسنة التخريج على هذه القاعدة من غير معارض  
 من جهة اللفظ ولا المعنى ومنها قوله عليه السلام اذا سمعتم المؤذن يؤذن فقولوا مثل ما يقول والمثلية  
 في لسان العرب تصدق بين الشئتين بأى وصف كان من غير شمول فاذا قلت زيد مثل الاسد كفى  
 في ذلك الشجاعة دون بقية الاوصاف وكذلك زيد مثل عمرو ويصدق ذلك حقيقة بشاركتها في  
 صفة واحدة فالمثل المذكور في الاذان ان جل على أعلى الرب قال مثل ما يقول الى آخر الاذان أو على  
 أدنى الرب في التشهد خاصة وهو مشهور مذهب مالك فهذه ست مسائل تنبهك على صحة التخريج  
 على هذه القاعدة والمسائل السابقة تنبهك على التخريج الفاسد عليها لان الاول من باب الاجزاء وهذه  
 من باب الجزئيات فقد ظهر لك الفرق بينهما والصحيح من الفاسد \* (تنبيه) ليس الخلاف في هذه

يصح تخريجه على هذه القاعدة الى آخر المسألة) \* قلت قوله لان قوله حرام مطلق دال على مطلق  
 التحريم الدائر بين الرب المختلفة فامكن حله على أعلاها أو على أدناها صحيح وكذلك شأن  
 المطلقات وليست من القاعدة التى أراد لکن هنا أمر آخر هو سبب الخلاف وهو العرف في لفظة  
 حرام هل هو الثلاث أو الواحدة قال (ومنها مسألة التيمم في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا الى آخر  
 ما قاله في هذه المسألة) \* قلت جرى أيضا على معتاده وفاسد اعتقاده ان المطلق هو الكل وقد تبين  
 انه ليس كذلك قال (ومنها قوله عليه السلام اذا سمعتم المؤذن يؤذن فقولوا مثل ما يقول والمثلية في  
 لسان العرب تصدق بين الشئتين بأى وصف كان من غير شمول الى آخر المسألة) \* قلت المثلية تقتضى  
 في لسان العرب الشمول في جميع الصفات الاما خصه العرف كقولهم زيد مثل الاسد وما أشبهه وما أرى  
 مالكا رحمه الله فرع على تلك القاعدة وانما رأى ان حى على الصلاة حى على القلاح ليس من الذكر  
 وانما هو تحريض واستدعاء والمعهود في الشرع انما هو استحباب ما هو ذكر فقيد مطلق الحديث  
 بالمعنى وأخذ غير مالك بظاهر اللفظ والله أعلم قال (فهذه ست مسائل تنبهك على صحة التخريج  
 على هذه القاعدة الى قوله والصحيح من الفاسد) \* قلت قد تبين الصحيح من الفاسد والحمد لله تعالى  
 قال (تنبيه ليس الخلاف في هذه

الشمولى من غير التفات الى قرينة فاستعماله في غيره مجاز شرعى وان كان حقيقة لغوية وخص مطلق الامر بغير العموم الشمولى وهو  
 القدر المشترك من الجنس المتميز بالمضاف اليه من غير التفات الى قرينة فاستعماله في العموم الشمولى مجاز شرعى وان كان حقيقة  
 لغوية فن هنا كان البيع المطلق عاما غير مقيد بقيد وجب تخصيصه من شرط أو صفة أو غير ذلك من الواحق للعموم مما يوجب  
 تخصيصه شامل لجميع أفراد البيع بحيث لم يبق بيع الادخل فيه وكان مطلق البيع عبارة عن القدر المشترك بين جميع أنواع البياعات  
 وهو مسمى البيع الذى يصدق بفرد من أفراد البيع فجعلوا لفظ مطلق إشارة الى القدر المشترك خاصة الصادق بفرد واحد وأضافوه الى

البيع ليشتمل على مطلق الحيوان ومطلق الانسان ومطلق الامر ومطلق غيره من مطلقات جميع الحقائق فظهر الفرق بين البيع المطلق ومطلق البيع وجميع النظائر وبه يصدق قولنا ان مطلق البيع حلال اجاعا والبيع المطلق لم يثبت فيه الحل بالاجاع بل بعض البياعات حرام اجاعا وقولنا حصل لزوم مطلق المال ولو بفلس ولم يحصل له المال المطلق وهو جميع ما يتحول من الاموال التي لانهاية لها وقولنا مطلق النعيم حاصل دون النعيم المطلق والله أعلم ﴿ الفرق السادس عشر بين قاعدة أدلة مشروعية الاحكام ﴾ محصورة شرعاً في نحو العشرين كل واحد منها يتوقف على مدرك شرعي يدل وهو ان أدلة مشروعية الاحكام (١٤٠)

على ان ذلك الدليل نصبه صاحب الشرع لاستنباط الاحكام وهي الكتاب والسنة والقياس والاجماع والبراءة الاصلية واجماع أهل المدينة واجماع أهل الكوفة على رأي والاستحسان والاستصحاب والعصمة والأخذ بالأخف وفعل الصحابي وفعل أبي بكر وعمر وفعل الخلفاء الاربعة واجماعهم والاجماع السكوني واجماع لا قائل بالفرق فيه وقياس لا فارق ونحو ذلك مما قرر في أصول الفقه وأما الأدلة الدالة على وقوع الاحكام أي وقوع أسبابها وحصول شرطها وانتفاء موانعها فهي لا تنحصر في عدد ولا يمكن القضاء عليها بالتساهل ولا يتوقف على نصب من جهة صاحب الشرع فالزوال مثلاً دليل مشروعيته سبباً لوجوب انظر عنده قوله تعالى أقم الصلاة لذلوكم الشمس ودليل وقوع الزوال

القاعدة مطلقاً في جميع فروعها بل فروعها ثلاثة أقسام قسم أجمع الناس فيه على الحل على أعلى الرب وهو ما ورد من الاوامر بالتوحيد والاخلاص وسلب النقائص وما ينسب الى الرب تعالى من التعظيم والاجلال في ذاته وصفاته العليا فهذا القسم الامر فيه متعلق باقصى غاية الممكنة لا بعيد مع ذلك فقد قال عليه السلام لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقسم أجمع الناس فيه على الحل على أدنى الرب وهو الاقرار بماذا قال له عندى دنانير حل على أقل الجمع وهو ثلاثة وهو أدنى رتبهم مع صدقها في الآلاف لكون الاصل براءة الذمة فيقبل تفسيره بما قل الرب وليس الاصل اهمال جانب الربوبية بل تعظيمها والمبالغة في اجلال الله تعالى لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال مع ذلك في الآية الاخرى وما قدرنا الله حق قدره وذلك يقتضى ان جميع الغايات التي وصلوا اليها دون ما ينبغي له تعالى من التعظيم والاجلال فهذا هو الفرق بين القسمين \* القسم الثالث يختلف فيه وهو ما تقدم من المسائل فهذا تلخيص هذه القاعدة على وجه لا يلبس بعد ذلك ان شاء الله تعالى

﴿ الفرق الثاني والعشرون بين قاعدة حقوق الله تعالى وقاعدة حقوق الآدميين ﴾ حق الله أمره ونهيه وحق العبد مصالحه والتكاليف على ثلاثة أقسام حق الله تعالى فقط كالإيمان وتحريم الكفر وحق العباد فقط كالديون والأمان وقسم اختلف فيه هل يغلب فيه حق الله أو حق

القاعدة مطلقاً في جميع فروعها بل فروعها ثلاثة أقسام الى آخر ما قاله في هذا الفرق ) \* قلت قد صرح في اثناء كلامه بسبب تخصيص ما يتعلق بجانب الربوبية باعلى الرب وبسبب تخصيص الاقرار برباد في الرب وما سوى ذلك انما الخلاف فيه لاسباب تخص مواقع الخلاف والله أعلم قال (الفرق الثاني والعشرون بين قاعدة حقوق الله تعالى وقاعدة حقوق الآدميين) حق الله تعالى أمره ونهيه) قلت بل حق الله تعالى متعلق أمره ونهيه وهو عبادته قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال رسول الله ﷺ حق الله تعالى على العباد ان يعبدوه ولا يشرکوا به شيئاً قال (وحق العبد مصالحه) قلت ان اراد حق الله تعالى فاما ذلك ملزم وعبادته اياه وهو ان يدخله الجنة ويخلصه من النار وان اراد حق الله على الجملة أي الامر الذي يستقيم به في اولاه واخلاره فصالحه \* قال (والتكاليف على ثلاثة أقسام حق الله تعالى فقط كالإيمان وتحريم الكفر) \* قلت قد تقدم أن حق الله تعالى على العبد عبادته اياه فان اراد ذلك فصحيح والا فلا \* قال (وحق العباد فقط كالديون والأمان) \* قلت تمثيله هذا يشعر بأنه يريد حقوقهم بعضهم على بعض وقوله قبل حقه مصالحه يشعر بأنه يريد حقوقهم على الجملة \* قال (وقسم اختلف فيه هل يغلب فيه حق الله تعالى أو حق

العبد

وحصوله في العالم الآلات الدالة عليه كالاسطرلاب والميزان وربع الدائرة والشكارية والزرقالية والبنسكام والرخامة البسطة والعيذان المركوزة في الارض وجميع آلات الظلال وجميع آلات المياه وآلات الطلاب كالطنججارة وغيرها من آلات الماء وآلات الزمان وغير الآلات كعدد تنفس الحيوان اذا قدر بقدر الساعات وغير ذلك من الموضوعات والمنعرجات التي لانهاية لها وكذلك جميع الاسباب والشروط والموانع لا تتوقف على نصب من جهة الشرع بل المتوقف سببية السبب وشرطية الشرط ومناعية المانع والله أعلم ﴿ الفرق السابع عشر بين قاعدة الادلة وبين قاعدة الحجاج ﴾



وهي ان الادلة قد تقدم ببيانها وانقسامها الى أدلة المشروعية وهي التي يعتمد عليها المجتهدون وانى أدلة وقوع أسباب الاحكام ومشر وطها وموانعها وهي التي يعتمد عليها المكفون كالزوال ورؤية الال ونحوهما وأما الحجاج فهي ما يعتمد عليه الحكام ويقضون به ويتوقف على نصب من جهة صاحب الشرع وهي البيعة والافرار والشاهد واليمين والشاهد والنكول واليمين والمرأتان واليمين والمرأتان والنكول والمرأتان فيما يختص بالنساء وأربع نسوة عند الشافعي وشهادة الصبيان ومجرد التحالف عند مالك فيقسمان بعد ايمانها عند تساويهما عند مالك فهذه نحو عشرة من الحجاج هي التي يقضى بها الحاكم ولذلك قال عليه السلام

(١٤١)

لعل بعضهم ان يكون  
أحسن بحجته من بعض  
فأقضى له على نحو ما سمع  
منه فالحجاج أقل من أدلة  
المشروعية وأدلة المشروعية  
أقل من أدلة الوقوع كما تقدم  
والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ وصل ﴾ في ثلاث مسائل  
مهمة تتعلق بهذا الفرق  
والذي قبله ﴿ المسئلة  
الاولى ﴾ في أحكام القرآن  
للشيخ أبي بكر بن العربي  
قال محمد بن علي بن حسين  
السكاك بولي في كتاب الله  
تعالى ثم قرأ ولا تشكحوا  
بالمشركين بضم الناء وهي  
مسئلة بدعية ودلالة صريحة  
اه ﴿ المسئلة الثانية ﴾ في  
تكميل الديماج للتأنيدي  
آخر ترجمة العلامة للشيخ  
ابراهيم بن موسى بن محمد  
اللاخمي القرطبي أبو اسحاق  
الشهير بالشاطبي مانصه  
وكان صاحب الترجمة ممن  
يرى جواز ضرب الخراج  
على الناس عند ضعفهم  
وحاجتهم لشغل بيت المال

العبد كحد القذف ونعني بحق العبد المحض انه لو اسقطه لسقط والا فامن حق للعبد الا وفيه حق لله تعالى وهو امره بايصال ذلك الحق الى مستحقه فيوجد حق الله تعالى دون حق العبد ولا يوجد حق العبد الا وفيه حق الله تعالى وانما يعرف ذلك بصحة الاسقاط فكل ما للعبد اسقاطه فهو الذي نعني به حق العبد وكل ما ليس له اسقاطه فهو الذي نعني به حق الله تعالى وقد يوجد حق الله تعالى وهو ما ليس للعبد اسقاطه ويكون معه حق العبد كتحريمه تعالى لعقود الربا والغرر والجهالات فان الله تعالى انما حرما صون المال للعبد عليه وصوناه عن الضياع بعقود الغرر والجهل فلا يحصل المعقود عليه أو يحصل دنيا ونزرا حقيرا فيضيع المال فحجر الرب تعالى برجته على عبده في تضييع ماله الذي هو عون له على أمر دنياه وآخرته ولورضى العبد باسقاط حقه في ذلك لم يؤثر رضاه وكذلك حجر الرب تعالى على العبد في القاء ماله في البحر وتضييعه من غير مصلحة ولورضى العبد بذلك لم يعتبر رضاه وكذلك تحريمه تعالى المسكرات صوناً لمصلحة عقل العبد عليه وحرم السرقة صوناً للماله والزنى صوناً للنسب والقذف صوناً للعرض والقتل والجرح صوناً للمهجة وأعضائه ومنافعها عليه ولورضى العبد باسقاط حقه من ذلك لم يعتبر رضاه ولم ينفذ اسقاطه فهذه كلها وما يلحق بها من نظائرها ما هو مشتمل على مصالح العباد حق الله تعالى لانها لا تسقط بالاسقاط وهي مشتملة على حقوق العباد لما فيها من مصالحهم ودور مفاسدهم وأكثر الشريعة من هذا النوع كالرضى بولاية الفسقة وشهادة الاراذل ونحوها

العبد كحد القذف ونعني بحق العبد المحض انه لو اسقطه لسقط والا فامن حق للعبد الا وفيه حق لله تعالى وهو امره بايصال ذلك الحق الى مستحقه الى قوله فهو الذي نعني به حق الله تعالى ﴿ قلت بعد أن قرر قبل ان حق العبد مصالحه على الاطلاق قصر كلامه على بعض ما يتناول ذلك الاطلاق من التفاصيل وهو حق بعض العباد على بعض وترك الكلام على غير ذلك من مصالح العباد فلم يكن كلامه منتظماً كما يجب ﴾ قال ﴿ وقد يوجد حق الله تعالى وهو ما ليس للعبد اسقاطه ويكون معه حق العبد كتحريمه تعالى لعقود الربا الى قوله وتضييعه من غير مصلحة ولورضى العبد بذلك لم يعتبر رضاه ﴾ ﴿ قلت ما قاله في ذلك صحيح قال ( وكذلك تحريمه تعالى المسكرات صوناً لمصلحة عقل العبد عليه وحرم السرقة صوناً للماله والزنى صوناً للنسب والقذف صوناً للعرض والقتل والجرح صوناً للمهجة وأعضائه ومنافعها عليه ولورضى العبد باسقاط حقه من ذلك لم يعتبر رضاه ولم ينفذ اسقاطه ) ﴾ ﴿ قلت أما في القتل والجرح فرضاه معتبر واسقاطه نافذ قال ( فهذه كلها وما يلحق بها من نظائرها ما هو مشتمل على مصالح العباد حق الله تعالى لانها لا تسقط بالاسقاط وهي مشتملة على حقوق العباد لما فيها من مصالحهم الى قوله

عن القيام بمصالح الناس كما وقع للشيخ المالقي في كتاب الورع قال نوافل الخراج على المسلمين من المصالح المرسلة ولا شك عندنا في جوازه وظهور مصلحته في بلاد الاندلس في زماننا الآن لكثرة الحاجة لما أخذه العدو من المسلمين سوى ما يحتاج اليه الناس وضعف بيت المال الآن عنه فهذا يقطع بجوازه الآن في الاندلس وانما النظر في القدر المحتاج اليه من ذلك وذلك موكل الى الامام ثم قال نداء كلامه ولعلك تقول كما قال القائل لمن أجاز شرب العير بعد كثرة طبعه وصار رباباً للها والله يا عير يعني هذا القائل أحلت الخمر بالاستجرا الى قصص الطبخ حتى تحل الخمر بمالك فاني أقول كما قال عمر رضي الله تعالى عنه والله لأحل شيئاً حرمه الله ولا أحرم شيئاً أحله الله وان الحق أحق أن

يتبع ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وكان خراج بناء السور في بعض مواضع الاندلس في زمانه موظفا على أهل الموضع فسئل عنه  
 امام اوقت في الفتيا بالاندلس الاستاذ الشهير أبو سعيد بن لب فأفتى أنه لا يجوز ولا يسوغ وأفتى صاحب الترجمة بسوغه مستندافيه الى  
 المصاحبة المرسلة معتمدافى ذلك الى قيام المصلحة التي أن لم يقيم بها الناس فيعطونها من عندهم ضاعت وقد تكلم على المسئلة الامام الغزالي  
 في كتابه فاستوفى ووقع لابن القراء في ذلك مع سلطان وقته وفقهائه كلام مشهور لا نطيل به اه بلفظه المسئلة الثالثة في تكميل  
 الادبياج أيضا عقب ترجمة (١٤٢) الشيخ محمد المقرئ مانصه ومن فوائده أنه قال سألت السلطان أبو عنان عمن لزمته

فتأمل ذلك بما ذكرته لك من النظائر تجده فحجج الرب تعالى على العبد في هذه المواطن لطفابه ورحته  
 له سبحانه وتعالى ﴿ تنبيه ﴾ ما تقدم من ان حق الله تعالى أمره ونهيه بشكل بما في الحديث الصحيح  
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال حق الله تعالى على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيأ  
 فيقتضى ان حق الله تعالى على العباد نفس الفعل لا الامر به وهو خلاف ما قلته قبل هذا والظاهر ان  
 الحديث مؤول وانه من باب اطلاق الامر على متعلقه الذي هو الفعل وبالجملة فظاهره معارض لما حره  
 العلماء من حق الله تعالى ولا يفهم من قولنا الصلاة حق الله تعالى الأمر بها اذ لو فرضنا انه غير مأمور بها  
 لم يصدق انها حق الله تعالى فنجزم بأن الحق هو نفس الامر لا الفعل وما وقع من ذلك مؤول  
 الفرق الثالث والعشرون بين قاعدة الواجب للآدميين على الآدميين  
 وبين قاعدة الواجب للوالدين على الاولاد خاصة  
 وهذا الموضع مشكل بسبب ان كل ماوجب للاجانب وجب للوالدين وقد يجب للوالدين ما لا يجب  
 للاجانب فما ضابط ذلك

لطفابه ورحته له سبحانه وتعالى قلت قد سبق ان من تلك الامور التي ذكر ما يسقط بالاسقاط وهو القتل  
 والجرح قال ﴿ تنبيه ﴾ ما تقدم ان حق الله تعالى أمره ونهيه بشكل بما في الحديث الصحيح عن رسول الله  
 ﷺ أنه قال حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيأ فيقتضى ان حق الله تعالى على العباد نفس  
 الفعل لا الامر به وهو خلاف ما تقدم فظاهر ان الحديث مؤول وانه من باب اطلاق الامر على متعلقه  
 الذي هو الفعل وبالجملة فظاهره معارض لما حره العلماء من حق الله تعالى ولا يفهم من قولنا الصلاة حق  
 الله تعالى الأمر بها اذ لو فرضنا انه غير مأمور بها لم يصدق انها حق الله تعالى فنجزم بأن الحق هو نفس  
 الامر لا الفعل وما وقع من ذلك مؤول \* قلت جميع ما قلته هنا غير صحيح وهو نقيض الحق وخلاف  
 الصواب بل الحق والصواب ما اقتضاه ظاهر الحديث من ان الحق هو عين العادة لا الامر المتعلق بها ومن  
 أعجب الامور قوله فظاهره معارض لما حره العلماء من حق الله تعالى وكيف يحجر العلماء ما يخالف  
 قول الصادق المصدق وباليث شعري من هؤلاء العلماء وكيف يصح القول بأن حق الله تعالى هو أمره  
 ونهيه والحق معناه اللازم له على عباده واللازم على العباد لا بد أن يكون مكتسبا لهم وكيف يصح أن  
 يتعلق الكسب بامرهم وهو كلامه وهو صفته القديمة وهذا كله كلام من ليس من التحصيل بسبيل  
 والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله قال (الفرق الثالث والعشرون بين قاعدة  
 الواجب للآدميين على الآدميين وبين قاعدة الواجب للوالدين على الاولاد خاصة وهذا الموضع مشكل  
 بسبب ان كل ماوجب للاجانب وجب للوالدين وقد يجب للوالدين ما لا يجب للاجانب فما ضابط ذلك

يبين على نفي العلم خلف جهلا  
 على البت هل يبيد أم لا  
 تأجسته باعدتها وقد أفناه  
 من حضر من الفقهاء بأن  
 لا تعدلانه أتى بأكثر مما  
 أمر به على وجه يتضمنه  
 فغلب له الجين على وجه  
 الشك غموس قال ابن موسى  
 والغموس الخلف على تعدد  
 الكذب أو على غير يقين  
 ولا شك ان الغموس محرمة  
 نهى عنها النهي بدل على  
 التساد ومعناه في العقود  
 عدم ترتب ثمة للأثر لهذه  
 البين فوجب ان تعاد وقد  
 يكون من هذا اختلافهم  
 فيمن اذنها السمكوت  
 فتكلمت هل يجزأ بذلك  
 الاجزاء هنا أقرب لأنه  
 الادل والصمت رخصة  
 اعلم الحياء فان قلت البت  
 صرا واما يعتبر في العلم  
 اذا تعدد قلت ليس رخصة  
 كالصيات اه بلفظه والله  
 أعلم  
 الفرق الثامن عشر بين  
 قاعدة ما يمكن ان ينوي

قربة وقاعدة ما لا يمكن ان ينوي قربة وهو ان لا يمكن ان ينوي قربة منحصر اجاعا في الحق  
 النظر الاول المقضى ان العلم بثبوت صانع العالم اذ يستحيل فيه قصد التقرب الى الله تعالى لان قصد ذلك بالفعل فرع اعتقاد وجوده  
 واعتقاد وجوده لا يتصور قبل النظر الموصل اليه اذ هو كمن ليس له شعور بحصول ضيف كيف يتصور منه القصد الى اكرامه فافهم وما  
 عند ذلك النظر الاول يمكن ان ينوي قربة لافرق بين كونه فعل نفسه أو فعل غيره اما فعل نفسه فظاهر واما فعل غيره فهو وان قيل  
 تمتنعانية فيه الا انه لا رجة للامتناع عقلا وعادة واما شرعا فظاهر من جواز احجاج الصبي ان الولي ينوي عنه وكذلك في جواز ذبيحة

الكتابي نابع عن المسلم ثم الذي تمكن نيته فسيان ما شرعت فيه النية وما لم تشرع فيه النية \* والاول قيمان مطلوب في الشريعة وغير مطلوب فيها \* فاما غير المطلوب كاللباح فلا يتوهم من جهة انه مباح بل من جهة ان به التقوى على مطلوب كاي قصد بالنوم التقوى على قيام الليل \* وأما المطلوب فسيان القسم الاول التواهي وهي لاحتاج فيها الى النية شرعا بل يخرج الانسان من عمدة النهي عنه بمجرد تركه وان لم يشعر به فضلا عن القصد اليه نعم ان نوى بتركها وجه الله العظيم حصل له الثواب وصار التارك قربة \* والقسم الثاني الاوامر وهي قيمان \* القسم الاول ما تكون صورة فعله بقصد مجرد الاداء (١٤٣) كافية في تحصيل مصلحته

وفي خروج المكلف بملك من عهدة الامر بشيئ لا يتوجه اليه الطلب به بعد لاني الدنيا ولا في الآخرة وان عصى عن نية التقرب الى الله تعالى بالأداء كما منع الديون ورد المغصوب ونفقات الزوجات والارباب وعلف الدواب ونحو ذلك بل لا مانع من أن يثاب في هذه الصورة مع عدم نية التقرب اذ يكفي من النية كونه قصد مجرد الاداء على الصحيح كما يشهد له سنة باداء الثواب خلافا للاصل \* القسم الثاني ما لا تكون صورة فعله كافية في تحصيل مصلحته بل يتوقف تحصيل مصلحته والخروج من عهدة الامر به على نية امتثال أمر الله تعالى في أدائه كالعبادات فان الصلاة شرعت لتعظيم الرب تعالى واجلاله والتعظيم انما يحصل بالقصد ألا ترى انك لو صنعت ضيافة لانسان فانها لا غير من غير قصدك لتكثرت

الحق الواجب للوالدين الذي امتازوا به عن الاجانب هذا هو موضع الاشكال وأنا أقرب ذلك وأخصه بذكر مسائل وفتاوى منقولة عن العلماء تختص بالوالدين فيظهر بعد ذلك تقريب هذا الموضوع ان شاء الله تعالى وذلك بثان مسائل \* (المسألة الاولى) قيل لملك في مختصر الجامع بالاعبد الله والوالدة وأخت وزوجة فكلمارأتى شيئا قالت اعط هذا الاختك فان منعها ذلك سبتي ودعت على قال له مالك ما ترى ان تغايتها وتخلص منها بما قدرت عليه أي وتخلص من سخطها بما قدرت عليه \* (المسألة الثانية) وقال فيه لرجل قال له والدي في بلد السودان كتب الى أن أقدم عليه وأمي تمنعني من ذلك فقال له مالك اطع أباك ولا تعص أمك وزوي ان الليث أمره بطاعة الام لان لها ثلث البر كما حكى الباجي ان امرأة كان لها حق على زوجها فافتي بعض الفقهاء انها بان يتوكل لها على أبيه فكان يحاكمه ويخاصمه في المجالس تغليب الجانب الام ومنعه بعضهم من ذلك قال لانه عقوق للاب والحديث انما يدل على ان بره أقل من بر الام لان الاب يعق \* (المسألة الثالثة) قال في الموازية اذا منعه أبواه من الحج لا يحج الا باذنهما الا لفرضة فنص على وجوب طاعتهم في النافلة وقال في المجموعة يوافقهما في حجة القرية العامة والعامين وقال الاصحاب لا يعصيهما في الخروج للغزو الا أن يتعين بمفاجأة العدو أو يندره فيتاخر السنة والستين فان أذناه والاخرج \* (المسألة الرابعة) قال الغزالي في الاحياء أكثر العلماء على ان طاعة الوالدين واجبة في الشبهات دون الحرام وان كرها انكراده عنهما في الطعام وجبت عليه وما افتقهما ويملك معهما لان ترك الشبهة مندوب وترك طاعتهم حرام والحرام مقدم على المندوب ولا يسافر في مباح ولا نافلة الا باذنهما ولا يبادر لحج الاسلام ولا يخرج لطلب العلم الا باذنهما الا علم هو فرض عليه متعين ولم يكن في بلده من يعلمه لانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وروى في البخاري قال الحسن اذا منعت أمه عن صلاة العشاء في الجماعة شفقة عليه فليعصها قال الشيخ أبو الوليد الطرطوشي في كتاب بر الوالدين لا طاعة لهما في ترك سنة رتبة كحضور الجاعات وترك ركعتي الفجر والوتر ونحو ذلك اذا سألهم ترك ذلك على الدوام بخلاف ما لو دعيه لاول وقت الصلاة وجبت طاعتهم وان فاتته فضيلة أول الوقت \* (المسألة الخامسة) في صحيح مسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم نادى امرأة ابنها وهو في صومعته يصلي قالت يا جريح فقال اللهم امي وصلاقي قال فقالت يا جريح

الحق الواجب للوالدين الذي امتازوا به عن الاجانب الى تمام الكلام في (المسألة الخامسة) \* قلت أكثر ذلك نقل لا كلام فيه وما فيه من كلامه فهو صحيح غير قوله قال الشيخ أبو الوليد الطرطوشي فانه ليست كنيته أبو الوليد وانما كنيته أبو بكر قال (المسألة الخامسة) في صحيح مسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم نادى امرأة ابنها وهو في صومعته الى آخر ما ذكر في (المسألة) \* قلت جميع مقالته في ذلك

معظم الاول دون الثاني بسبب قصدك في الاقصاء فيه لا تعظيم فيه فكل عبارة يشترط فيها القصد لانها انما شرعت لتعظيم الله تعالى فظهر من هذا كله ضابط ما يمكن فيه النية وما لا يمكن فيه النية وضابط ما يحتاج الى النية وما لا يحتاج اليها مما يمكن فيه النظر كذا في الامنية في ادراك النية للاصل \* (وصل) في أربع مسائل تتعلق بهذا الفرق \* (المسألة الاولى) متعلق النية في مطالق الصلاة انما هو ايقاعنا الصلاة التي هي فرض أو نفل وهي من فعلنا وأمرنا بان نتوبه لان متعلقها القرينة أو النية بان نقصد جعل الفردوس فرضا ونفلا فلا اذ ليس لنا ذلك ولا أمرنا بان نتوبه بل لا يصح ذلك لا بحكم التبع لكسب السؤل ولا بغير ذلك من الوجوه خلافا للاصل

وكذلك متعلق نية الامام في الجمعة وغيرها انما هو تعيينه نفسه للاقتداء به وتقديمه لذلك وهو من فعله لا الامامة حتى يقال لم تكن فعلا زائدا على فعل المنفرد بل فعل الامام مساو لفعل المنفرد وكيف تصورت نية بلامنوى ولا داعي للجواب عنه بأن متعلقها كونه مقتدى به وصحت نيته مع ان لم يكن من فعله تبعالما هو من فعله فافهم ﴿ المسئلة الثانية ﴾ الشك الواقع من نسي صلاة من الجنس وشك في عينها نصبه الشارع سببا لا يجاب جنس صلوات فاذا على الجنس فهو جازم بوجوب الجنس عليه لوجوب سببها الذي هو الشك لا متردد في نيته حتى يقال ان هذه المسئلة مستثناة (١٤٤) من قاعدة ان النية لا تصح في التردد ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ المشروع في نية

العبادة ان ينوي امتثال أمر الله تعالى في ايقاع الصلاة منوية مثلا فان النية في الصلاة مشروطة شرطا في صحته وليس المشروع ان ينوي نية الامتثال حتى يلزم التسلسل ويصح ان يقال ان النية لا تحتاج الى النية لانها من قبيل ما سورة فعله كافية في تحصيل مصلحته لان مصلحتها التمييز وهو حاصل بها ولو لم يقصد فافهم ﴿ المسئلة الرابعة ﴾ بمان الشرع لم يشترط التفصيل في النية بل اكتفى من الانسان اذا قصد صلاة الظهر ثلاثا بنوى فرض صلاة الظهر أو صلاة الظهر وتنسحب هذه النية المجملة على فروض الصلاة وسننها لم يتعين على الانسان حينئذ ان يقصد لما في الظهر من فرض فينويه ولما فيه من سنة فينويه حتى تبرأ ذمته الاول و يشاب بالثاني كما يلزمه ان ينوي عدد السجعات وغيرها من أجزاء الصلاة

قال اللهم امي وصلاقي فقالت اللهم لا يموت حتى ينظر في وجه المياميس وكانت تأتي الى صومعته راعية ترعى الغنم فولدت فقيل لها من هذا الولد فقالت من جريج نزل من صومعته فواقعتي وساق الحديث وهذا الحديث يدل على وجوب طاعة الام في قطع النافلة ويلزم من ذلك أن لا تكون واجبة بالشروع أو يقال ماوجب بالشروع يقطع لابوين بخلاف الواجب بالاصالة مع ان في الاستدلال بالحديث نظرا وهو انه ليس فيه الا ان الله استجاب دعاءه فافهم واستجابة الدعاء لا يتعين انه لوجوب حق الداعي وانه مظلوم وقد ثبت في كتاب المنجيات والمواقفات في فقه الادعية ان دعاء الظالم قد يستجاب في المظلوم ويجعل الله تعالى دعاءه سببا للضرر يحصل للمظلوم لاجل ذنب تقدم من المظلوم وعصيانه لله تعالى بغير طريق هذا الداعي كما ان ظلم هذا الظالم ابتداء يكون بسبب ذنوب تقدمت للمظلوم ويكون الظالم سبب وصول العقوبة اليه فكذلك يجعل الله تعالى دعاءه سبب نفعته كما جعل يده ولسانه سببي نفعته والكل بذنوب سالفه للمظلوم فلا يستبعد استجابة دعاء الظالم في المظلوم وانما كان يمنع ذلك أن لو كان دعاؤه انما يستجاب بسبب حق الظالم والظالم ليس له حق فلا يستجاب وليس كذلك بل يستجاب بسبب حقوق لغيره لقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبا كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وهذا التقرير يظهر ضعف الاستدلال بهذا الحديث فانه ليس فيه الاستجابة الدعاء وما يدل على تقديم طاعتها على المندوبات ما في مسلم ان رجلا قال يا رسول الله أبايعك على الهجرة والجهاد قال هل من والديك أحدهما قال نعم كلاهما قال فتبتني الاجر من الله تعالى قال نعم قال فارجع الى والديك فاحسن صحبتتهما فجعل عليه السلام الكون مع الابوين أفضل من الكون معه وجعل خدمتهما أفضل من الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسيا في أول الاسلام ومع انه لم يقل في الحديث انه ما منعاه بل هما موجودان فقط فامرء عليه السلام بالافضل في حقه وهو الكون معهما وفرض الجهاد فرض كفاية يحمله الحاضرون عند النبي ﷺ عنه ويندرج في هذا المسلك غسل الموتى ومواراتهم وجيع فروض الكفاية اذا وجد من يقوم بها وهذا الحديث أعظم دليل وأبلغه في أمر الوالدين فانه عليه الصلاة والسلام رتب هذا الحكم على مجرد وصف الابوة مع قطع النظر عن أمرهما وعصيانهما

من نقل وغيره صحيح غير قوله واذا قدم خدمتهما على فروض الكفايات فعلى النفل بطريق الاول فانه لقائل أن يقول ليس ذلك في النفل أولى لان تركه فرض الكفاية مع قيام غيره به لا تقوت به مصلحة وترك النفل تقوت به مصلحة ذلك النفل ويمكن الجواب بأن مصلحة النفل انما هي مجرد الثواب وكذلك مصلحة فرض الكفاية في حق من هو زائد في العدد على من يحصل به المقصود من ذلك الفرض لكن ثواب فرض الكفاية أعظم فتتحقق الاولوية

وحاجتهما

بل يكفي بانسحاب النية على ذلك على وجه الاجال والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق التاسع عشر بين قاعدة في ما شرع فيه البسمة وما لا شرع فيه ﴾ أما ما شرعت فيه فضبطه شيخ والدي الشيخ ابراهيم الباجوري في حاشيته على السنوسية بأن كل أمر ذي بال أي حال يهتم به شرعا بحيث لم يجعل الشارع له مبدءا غير البسمة ولم يكن ذكر المحض والامن سفاسف الامور أي الامور الخسيسة ولا محرما لذاته ولا مكرها لذاته فقول به بحيث لم يجعل الشارع له مبدءا غير البسمة قال الانبائي في تقريراته عليه هو صادق بصورتين ما لا يجعل له مبدءا أصلا وجعل مبدءا البسمة والصورة الاولى غير مرادة

لأنها لا توجد إلا في الذكركر المحض أو المحرم لذاته أو المكروه لذاته أو سفساف الأمور وقد أخرج ما ذكر بقوله ولم يكن ذكرا محضا الخ اه أي بان لم يكن ذكرا أصلا بل كان من العبادات كالغسل والوضوء والتيمم على الخلاف وذبح النسك أو من المباحات كالأكل والشرب والجماع وكان ذكرا غير محض كقراءة القرآن فانه ساوان كانت من أعظم القربات والبركات الا انها لم تكن ذكرا محضا كما لا يخفى فكذا شرعت فيها البسملة وأما لا تشرع فيه فسته أنواع كما يفيد الضابط المذكور والاول ما جعل الشارع له مبدءا غير البسملة كالصلاوات والاذان فان الشارع جعل مبدءا هما التكبير وكالحج والعمرة فانه جعل (١٤٥) مبدءا هما التلبية والثاني ما كان ذكرا

محضا كلاه الا الله محمد رسول الله وسبحان الله وبحمده والثالث ما كان من سفساف الأمور والرابع ما كان محرما لذاته كالزنا وشرب الخمر وأكل الميتة والخامس ما كان مكرها لذاته كأكل البصل النبيء على ما نقله الانبائي عن العلامة الشرفاوي في حاشية التحرير في باب الوضوء من انه بالقييد المذكور نازمه الكراهة لذلك خلافا لمن جعله من المكروه اعراض والسادس نحو القيام والقعود فإباح و لم يكن من المحقرات ولا من ذوات البال فلم تشرع في الاول لان المشرع بدو به غيرها ولا في الثاني لاتحاد النوع فكما لا تقبأ البسملة بالبسملة لانها تزكي نفسها وغيرها كالشاة من الاربعين كذلك لا يبدأ الذكركر المحض بها لما ذكر فيها لاسيما وقد روى كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله

وحاجتهما للولد وغير ذلك من الأمور الموجبة لبرهما بل مجرد وصف الابوة مقدم على ما تقدم ذكره واذا نص النبي عليه السلام على تقديم صحبتها على صحبتته عليه السلام فبأنى بعد هذه الغاية غاية واذا قدم خدمتهما على فعل فروض الكفاية فعلى النفل بطريق الاولى بل على المندوبات المتأكدة وقد روى في بعض الاحاديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لو كان جريح فقيها لعلم ان اجابة امه أفضل من صلاته لانه في ذلك الوقت كان الكلام الذي يحتاج اليه في الصلاة مباحا كما كان في أول شرعنا وعلى هذا التقدير يندفع الاشكال ويكون جريح عصى بتركها عتيا في امر مباح أو مندوب اليه وهو الصمت حينئذ فوائده في الحديث المتقدم المياميس الزواني جمع زانية ووجه المناسبة انه لما منع أمه من النظر الى وجهه محتجا بالصلاة دعت عليه بان ينظر الى وجوه الزواني عقوبة على الامتناع من النظر الى وجهها ويدل الحديث أيضا على منع السفر المباح الا بانهما فان غيبة الوجه فيه أعظم ويدل أيضا على وجوب طاعتها في النوافل ويدل أيضا على أن العقوق يؤاخذ به الانسان وان عظم قدره في الزهد والعبادة لان جريحا كان من أعبد بني اسرائيل وخرقت له العادات وظهرت له الكرامات فما ظنك بغيره اذا عاق أبويه ويدل على تحريم أصل العقوق قوله تعالى فلا تقل لهما اف واذا حرم هذا القول حرم ما فوقه بطريق الاولى ويدل على مخالفتهم في الواجبات قوله تعالى وان جاهدك على أن تشرك في ما ليس لك به علم فلا تطعهما وفي الآية فائدتان \* الفائدة الاولى ان الابوين يجب برهما ويحرم عقوقهما وان كانا كافرين فانه لا يأمر بالشرك الا كافر ومع ذلك فقد صرح الآية بوجوب برهما \* الفائدة الثانية ان مخالفتهم واجبة في امرهما بالمعاصي ويؤكد ذلك قوله عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق (المسألة السادسة) قال أبو الوليد الطرطوشي اما مخالفتهم في طلب العلم فان كان في بلده يجد مدراسة المسائل والتفقه على طريق التقليد وحفظ نصوص العلماء فاراد أن يظمن الى بلد آخر فيتفقه فيه على مثل طريقته لم يجز الا بانهما لان خروجه اذاية لهما بغير فائدة وان أراد الخروج للتفقه في الكتاب والسنة ومعرفة الاجماع ومواضع الخلاف ومراتب القياس فان وجد في بلده ذلك لم يخرج الا بانهما والاخرج ولا طاعة لهما في منعه لان تحصيل درجة المجتهدين فرض على الكفاية قال سحنون من كان اهلا للإمامة وتقليد العلوم ففرض عليه أن يطلبها لقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومن لا

قال (المسألة السادسة) قال أبو الوليد الطرطوشي الى آخر المسألة \* قلت ما قاله في ذلك صحيح غير قوله قال أبو الوليد فقد سبق التنبيه على أن كنيته أبو بكر

(١٩ - الفرق - ل)

فهو أتر فتأمل بانضاف ولا في الثالث لان الاولى في مثل ذلك تركها تعظيما لاسمه تعالى نعم ان قصد بها عند محقر كما تخاطه التحصن والتبرك بنفسه بان يقدر المتعلق بسم الله أن تحصن من ضرر هذا الفعل أو أستنزل البركة على لامتخط يرجع لنوات البال كما في شرح المجموع وضوء الشموع ولا في الرابع والخامس لقول الشيخ الباجوري فتحرم على المحرم لذاته وتكره على المكروه كذلك قال الانبائي عليه هذا أحداً أقوال حاصلها انه قيل تكره التسمية على كل من المكروه والمحرّم ولو اعراض لما في ذلك من مراعاة الشارع بجعل المنهي عنه محلا للبركة وقيل تحرم التسمية عليهما اذا مراعاة تقتضي التحريم بل قال بعضهم

ان التسمية على شرب الخمر كفر ولا يخفى ان كلا من أصحاب القولين يقول بتفاوت ما قال به من الكراهة أو الحرمة وقيل تكراه على المكروه وتحرم على المحرم مطلقا وقيل وهو الراجح تكراه على المكروه لذاته وتحرم على المحرم لذاته اذا مراغمة انما تتحقق حينئذ دون ما اذا كان العارض لان العارض انما يتسبب عنه منع الاستعمال فقط ولا يمنع التسمية اذا المحل في ذاته قابل لها فلا مراغمة كذا في حواشي البهجة نقلا عن العباب وغيره وأخذ من هذا بعض المحققين من أشياخنا انه لو عرض الاباح لما نهى عنه لذاته كأن اضطر لأكل الميتة وشرب جوعه خر (١٤٦) لاساغه ما غص به أو لم يجد من يريد الدم سوى البصل النبيء تنق التسمية على الامتناع اذا المحل

في ذاته غير قابل لها والضرورة لا تدخل لها في التسمية فتدبر اه وقال الامير في شرح مجموعه وحاشيته ما حاصله ان الاظهر تحريمها في المحرم مطلقا ورد ان الله يذ كر عبده بمثل ما ذكره وقال التحريم بمثاله منه العقاب جزاء وفاقا وذلك ان حال التحريم اعراض عن رضا الله تعالى وملابسة لما يكرهه والعقاب ابعاد للعباد واصل ما يكرهه اليه وقدر روى ياد او قل للظالمين لا يذ كروني فانهم ان ذكروني ذكروني واذ ذكروني ذكروني نعم القول بكرهاته فيه وجبه فان القاعدة الحسنات يذهبن السيئات لا العكس يعنى الغالب قوة ناموس الحسنة على السيئة بدليل كثرة الكفارات من الطاعات للذنوب ولذا كانت الحسنة بعشر والسيئة بواحدة وناهيك بحديث بطاقة

يعرف المعروف كيف يأمر به أولا يعرف المنكر كيف ينهى عنه \* قلت قد تقدم ان مخالفتها في الجهاد الذي هو فرض كفاية لا تجوز كما تقدم في الذي رده عليه السلام لابو به عن الهجرة والجهاد معه لان الحاضر يقوم مقامه وهذه الفتوى تقتضى انه تجوز مخالفتها في فرض الكفاية فينهما تعارض \* والجواب عنه أن تقول العلم وضبط الشريعة وان كان فرض كفاية غير انه يتعين له طائفة من الناس وهي من جاد حفظهم ورق فهمهم وحسنت سيرتهم وطابت سريرتهم فهو لاء هم الذين يتعين عليهم الاشتغال بالعلم فان عديم الحفظ أو قليله أوسى الفهم لا يصلح لضبط الشريعة الحمدية وكذلك من ساءت سيرته لا يحصل به الوثوق للامة فلا تحصل به مصلحة التقايد فتضيع أحوال الناس واذا كانت هذه الطائفة متعينة بهذه الصفات تعينت بصفاتها وصار طلب العلم عليها فرض عين ففعل هذا هو معنى كلام سحنون وابي الوليد والجهاد يصلح له عموم الناس فامرهم سهل وليس الرمي بالحجر والضرب بالسيف كضبط العلوم فكل بليد أركى يصلح للادول ولا يصلح للثاني الا من تقدم ذكره فافهم ذلك (المسألة السابعة) قال أبو الوليد ان أراد سفرا للتجارة يرجو به ما يحصل له في الإقامة فلا يخرج الا باذنها وان رجاء أكثر من ذلك وهو في كفاف وانما يطلب ذلك تكاثرا فنهنا لو أذناه لنهيناه لانه غرض فاسدون كان المقصود منه دفع حاجات نفسه وأهله بحيث لو تركه تاذى بتركه كان مخالفتها لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار وكما تمنعه من اذانيتهما تمنعهما من اذانيته فانه لو كان معه طعام ان لم يأكله هلك وان لم يأكله هلكا قدمت ضرورته عليهما قال \* فان قلت قد قال مالك اذا احتل الغلام ذهب حيث شاء وليس لابو به منعه قال \* قلت هذا في الحضنة لانه قبل البلوغ كان تصرفه باذن كافله فاذا بلغ ذهب حجر الحضنة وتجدد حجر البر ويؤك ذلك قول مالك في الذي دعاه أبوه من السودان ومنعته أمه فمنعه مالك من الخروج بغير اذن الام وقاله اطع أباك ولا تعصاك فهو بعد البلوغ عيشى في البلد حيث شاء دون السفر الا أن يكون في موضع ربية ومما يتأذيان به فيمنعانه مطلقا (سؤال) قوله تعالى ولا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن والسكاح مباح وقد نهى الاب عن منع ابنته منه فلا تجب طاعته في ترك المباح ولا في ترك المندوب بطريق الاولى (جوابه) ان البنت لها حق في الاعفاء والتصون ودفع ضرر موافقة الشهوة وسد ذرائع الشيطان عنها بالزواج فاذا كان ذلك حقا لها واداء الحقوق واجب على الآباء للابناء ولا يلزم من وجوب الحق عليهم للابناء جواز اذاية الآباء باستيفاء ذلك الحق الا ترى ان مالسكا في المدونة منع من تحليف الاب في حق له وقال ان حلفه

قال (المسألة السابعة) قال ابو الوليد الى آخرها \* قلت ما قاله في ذلك صحيح غير قوله قال ابو الوليد فانه ابو بكر

كان

التوحيد حيث ترجح في الميزان على سجلات كثيرة والبسملة حسنة لانها في ذاتها ذكر فلا يسلط

عليها ناموس السيئة حتى تنحط لربة التحريم قصارى الامر الكراهة للجأورة وقد رجح الكراهة شيخنا في حاشية السكرشي في مبحث تسمية الوضوء تبعا للشريختي وغيره ولم نعه لقول الخادمي في بسملة ان قال سم الله الخ عند شرب الخمر ونحوه بكفر على ما في الخلاصة لان التبرك والاستعاذة بذكره لا تتصور الا في ما فيه اذنه ورضاه ويؤيده ما في آخر صيد الدر المختار ورأيت بخط نفقة سرق شاة فدبحها بتسمية فوجد صاحبها هل تؤكل الاصح لا الكفرة بتسميته على الحرام القطعي بلانك ولا اذن اه وان كان مذهبا الاكل

ومنع علة التكفير اذ لم يتهاون ولم يستحل فانه المعين على الخير والشر على اننا لو سلمنا ان الاستعانة والتبرك به لا تصور الا فيما فيه اذنه ورضاه فهو أمر لم يقصده وانما هو لازم لما فعله ولازم المذهب ليس بمذهب اذ لم يكن اللزوم بينا كما هنا خصوصا في مثل كفر المسلم لان القول بالكفر وان كان ضعيفا لأقل من ان يقتضى ترجيح القول بالتحريم على القول بالكرهه وان كان وجهانهم ربحا مخف الامر في الحرام العارض كالوطء في الحيض اه قلت ولا يعارض قاعدة قوة ناموس الحسنه على السيئة حديث لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الخ لقول العلامة الامير في حاشيته على عبد السلام ان المنفى الايمان (١٤٧) الكامل المصاحب للمراقبة اذ لولا

حجاب الغفلة ما عصى أو  
انه ان استحلها وما يقال  
ان الايمان يرفع ثم يرجع  
له يلزمه عدم ايمانه ان مات  
في تلك الحالة وما في البخارى  
عن ابن عباس وشرحه عن  
أبي هريرة برفعه يحمل على  
رفع الايمان الكامل اه  
وما يشهد لسكون المنفى في  
الحديث المذكور الايمان  
الكامل ما حكى لى ان امرأة  
جيلة ذات عفة ودينه  
جاءت وطلبت من جارها  
ما تنقصت به فابى الا ان  
تمكنه من نفسها فامتنعت  
من ذلك وصبرت ثلاثة أيام  
حتى اشتد جوعها فأنته  
وقالت له قوتنى وافعل  
ما تريد فلما تمكن منها هم  
لغلق الطاقة خوفا من أن  
يراه جاره فقالت له ما تريد  
فاخبرها بذلك فقالت له  
يا مجنون تخشى الجار ولا  
تخشى الجبار الذى لا تخفى  
عليه خافية فأثر كلامها في  
قلبه وترك الزنا ما رآها  
مطلوبا وقال العلامة الصفى

كان جرحة في حق الولد فالآية مادام على الوجوب على الآباء لاعلى اباحة اديتهم بالخالفه **المسألة الثامنة** في بيان الواجب من صلة الرحم قال الشيخ الطرطوشي قال بعض العلماء انما تجب صلة الرحم اذا كان هناك محرمية وهما كل شخصين لو كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى لم يتنا كحما كالأبا والامهات والاخوة والاخوات والاجداد والجدات وان علوا والاولاد والاولادهم وان سفلوا والاعمام والعلمات والاخوال والخاللات فاما اولاد هؤلاء فليست الصلة بينهم واجبة لجواز المناسكة بينهم ويدل على صحة هذا القول تحريم الجمع بين الاختين والمرأة وعمتها وخالتها لما فيه من قطيعة الرحم وترك الحرام واجب و برهما وترك اذيتهما واجبة ويجوز الجمع بين بنتي العم وبنتي الخال وان كن يتغايرن ويتقاطعن وما ذاك الا لأن صلة الرحم بينهما ليست واجبة وقد لاحظ ابو حنيفة هذا المعنى في التراجع فقال يحرم التراجع في الهبة بين كل ذى رحم محرم **سؤال** ما معنى قوله صلى الله عليه وسلم صلة الرحم تزيد في العمر وقوله عليه السلام من سره السعة في الرزق والنساء في الاجل فليصل رحمه مع أن المقدرات لا تزيد ولا تنقص وقد قدر الله تعالى جميع الممكنات ما وجد منها ما لم يوجد في الازل فتعاقبت ارادته القديمة الازلية بوجود كل ممكن اراد وجوده وبعد كل ممكن اراد بقاءه على العدم الاصلى أو اراد عدمه بعد وجوده فجميع الجائزات وجودا أو عدما قد نفذت فيها مشيئته سبحانه وتعالى فكيف بقيت الزيادة بعد ذلك بتيسير سبب من الاسباب **جواب** من العلماء من يقول انما ذلك بزيادة البركة فيما قدر في الازل من الرزق والاجل واما نفس الاجل والرزق المقدرين فلا يقبلان الزيادة **قلت** وهذا الجواب عندى ضعيف بسبب ان البركة أيضا من جملة المقدرات فان كان القدر مانعا من الزيادة فليمنع من البركة في العمر والرزق كما يمنع من الزيادة فيهما بل هذا الجواب يلزم منه مفسدتان **\*** أحدهما إيهام ان البركة خرجت عن القدر فان المجيب قد صرح بان تعلق القدر مانع خفي لا مانع لا قدر وهذا ردى جدا **ثانيهما** (٢) انه يقل الرغبة في صلة الرحم بالنسبة لظاهر اللفظ فانا اذا قلنا لا زيدان وصلت رجلك زادك الله تعالى في عمرك عشرين سنة فانه يجحد من الوقوع لذلك ما لا يجحد من قولنا انه لا يزيدك الله تعالى بذلك يوما واحدا بل يبارك لك في عمرك فقط فيختل المعنى الذى قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال (المسألة الثامنة في بيان الواجب من صلة الرحم الى آخر المسألة) **\*** قلت ما قاله في ذلك كله من الاجوبة وغيرها صحيح غير قوله وعلى هذه الطريقة يتضح لك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لو اطلع على الغيب لذهب عنه جهالات كثيرة فان هذا اللفظ مستنكر مستقبح يجب تجنبه مثله ويتمتع اطلاقه في جانب النبي صلى الله عليه وسلم وفي جانب سائر الرسل والانبياء على الله عليه وعليهم أجمعين

(٢) الوجه ثانيتهما بالتاء

المالكى في حاشيته على شرح ابن تركى على العشوائية والتدب المعنى الاعم الشامل للسنة والمستحب هو حكم البسمة الاصلى لانها ذكر وأقل مراتبه عند عدم منافي التعظيم التدب فتسن عينا كافي الاكل والشرب كما اعتمده الشيخ على العدوى في حاشية الخرشى وارتضاه شيخنا الشيخ محمد عبادة وقيل تسن كفاية في الاكل وتستحب في الوضوء والغسل والتيمم ونحو ذلك فيطلب الانيان بهما في غالب الامور ذوات البال ولو شعرا اذا كان محتويا على علم أو وعظ لان كان شعرا احراما فانها تحرم فيه كما افاده الخطاب وغيره وقد يعرض لها الوجوب بالنذر كما اذا قلت نذر على ان أبسمل في هذا الكتاب مثلا فلا يتعلق بها الوجوب اصالة أبدا الاعلى مذهب الامام الشافعى رضى الله تعالى

عنه القائل بأنها جزء من الفاتحة أو على قول ابن نافع من أتمتنا بوجوبها في الصلاة والواجب في الذبح بقيد الذكّر والقدر مطلق ذكر  
 لا خصوص البسملة كما في شراح المختصر وكلامنا فيما يتعلق بها بخصوصها والمعتمد أنه يقتصر في الذبح على بسم الله فقط ولا يزيد الرحمن  
 الرحيم بخلاف الوضوء والا كل لانه تعذيب للحيوان وكون الاكل فيه تعذيب للقمة بالمضغ في غاية البعد والافيلزم عليه ان شرب الماء  
 أو استعماله بالوضوء فيه حتمه ولا وجه له ونذرهما في صلاة من الصلوات الخمس لانص في المذهب على لزومه كما قالوا به فيمن نذر صوم رابع  
 النحر مع انه مكر وه أو عدم (١٤٨) لزومه لكرهتها فيها والنذر انما يلزم به ما تدب نعم استظهر شيخنا الاميراتها

تلزم لانها عهد لها طلب في  
 الجله فيما اذا قصد الخروج  
 من الخلاف وتعلق بها  
 الكراهة في الامور  
 المكروهة كعند شرب  
 الدخان لانه مكر وه على  
 الاظهر ولا تيان بهافي  
 الوطء المسكروه كأن يطأ  
 الجنب نائبا قبل غسل فرجه  
 كافي الخرشى ويكره  
 الاتيان بها ايضا في الاذان  
 والدكر وصلاة الفرض  
 وان كان فيها شرف عظيم  
 شرعاً وعرفاً لانها مشتملة  
 على الذكراً وهي نفسها  
 ذكر فلا يحتاج لذكر آخر  
 فتأمل ولم أر نصافي المذهب  
 على حكم الاتيان بهافي أول  
 براءة وفي أثنائها الان  
 المعتمد عند الشافعية كما  
 أخبرني به جماعة من الثقات  
 من أشياخي من الشافعية  
 وهو ما صرح به العلامة  
 الرملي من الشافعية من  
 كراهتها في أول براءة  
 واستحبابها في أثنائها  
 خلافا لقول ابن حجر

من المبالغة في الحث على صلاة الرحم والترغيب فيها بل الحق ان الله تعالى قدر له ستين سنة مرتبة على  
 الاسباب العادية من الغذاء والتنفس في الهواء ورتب له عشرين سنة أخرى مرتبة على هذه الاسباب  
 وصلة الرحم واذا جعلها الله تعالى سبباً يمكن ان يقال انها تزد في العمر حقيقة كما تقول الايمان يدخل  
 الجنة والكفر يدخل النار بالوضع الشرعي لا بالافتضاء العقلي ومتى علم المكلف ان الله تعالى نصب  
 صلة الرحم سبباً لزيادة النساء في العمر بادر الى ذلك كما يبادر لاستعمال الغذاء وتناول الدواء والايمان  
 رغبة في الجنان ويفر من الكفر رهبة من النيران وبقي الحديث على ظاهره من غير تأويل يخل  
 بالحديث على ما تقدم وكذلك القول في الرزق حرفاً بحرف وكذلك نقول الدعاء يزيد في العمر  
 والرزق يدفع الامراض ويؤخر الآجال وغير ذلك مما شرع فيه الدعاء فهو من القدر ولا يخل بشيء  
 من القدر بل ما رتب الله سبحانه مقدوراً الاعلى سبب عادي ولو شاء لما ربط به \* ومن هذا الباب  
 الجواب عن سؤال صعب ورد في قوله تعالى ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء  
 فقال بعض الفقهاء هنا سؤال وهو انه عليه السلام اذا علم الغيب والذي في الغيب هو الذي قدره الله تعالى له  
 من الخير فكيف يستكثر من الخير على تقدير الاطلاع على الغيب بل لو قدر الاطلاع على الغيب لبق على ما  
 هو فيه من الخير والجواب عنه ان الله تعالى قدر الخير والشر في الدنيا والآخرة وجعل لكل مقدور سبباً  
 يترتب عليه ويرتبط به ومن جملة الاسباب الاسباب التي جرت عادة الله تعالى بهامن العلوم والجهالات  
 فالجهل سبب عظيم في العالم لمفاسد من أمور الدنيا والآخرة وفوات المصالح والعلم سبب عظيم لتحصيل مصالح  
 ودفع مفسد في الدنيا والآخرة فالملك الذي دفع له السم فأكله مات منه كيدا من اعدائه انما قدر الله  
 تعالى انه يموت بالسم مع جهله بتناوله اما لو علمه لم يتناوله وكذلك ان الله تعالى اذا كان قد قدر نجاته منه  
 قدر اطلاعه عليه فيسلم فيكون سبب سلامته علمه به فالقدر على تقدير الجهل نحن نمنع انه مقدر  
 على تقديره العلم بل المقدر على تقدير العلم ضده فالرزق الحقيق انما قدره الله تعالى لاهله على تقدير  
 جهلهم بالكنوز وعمل الكيمياء وغير ذلك من أسباب الرزق امام العلم بهذه الاسباب العظيمة الموجبة  
 في مجرى العادة سعة الرزق فلا نسلم ان الله تعالى قدر ضيق الرزق على هذا التقدير كما تقول ما قدر الله  
 من دخول المؤمنين الجنة الاعلى تقدير الايمان امام عدمه فلا نسلم ان الله تعالى قدر لهم الجنة وما قدر  
 للكفار النار الاعلى تقدير جهلهم بالله تعالى امام على تقدير علمهم به تعالى فلا نسلم انه قدر لهم النار وعلى  
 هذه الطريقة يتضح لك ان رسول الله ﷺ لو اطلع على الغيب لذهب عنه جهالات كثيرة كثر عنده  
 من الخير ما لم يكن عنده الآن وما مسه السوء ولقد نجزم ان الحق في احد وقتل حزة وغيره انما قدره الله تعالى

بسبب

تحرم في أولها وتكره في أثنائها فانه ضعيف وتعرض لها الحرمة في تلاوتها للجنب على انها التي

في سورة النمل لاعلى انها ذكر بقصد التحصن وفي ابتداء المحرمات كالزنا وشرب الخمر على الاظهر ولا تتعلق بها الاباحة على الظاهر  
 لأنها ذكر وأقل مراتبها الندب نعم قال البخاري انها مباحة في أول القعود والقيام لانها انما تطلب في ذي البال دون هذا انتهى لكنهم مردود  
 بأنه ان أتى بها في غير ذي البال ان كان قصده للتبرك أو التحصن فيرجع للذكر وان كان قصده التهاون فهو مكفر وقولهم تطلب  
 في ذي البال أي تتأ كدفيه وأما الطلب الكلي الذي أتى لها من حيث الذكرك فلا بد منه أي في غير ذي البال عند عدم مناف للتعظيم كما هنا



وطلبها للكينيف مع انه ليس بنذى بال ومناف للتعظيم املانه من حيث انه محل لقضاء الحاجة يكون ذابال كالشيخ محمد عبادة واملان  
 القصد منها حينئذ التحصن من الجن ومن هذا يعلم انه ينبغي لمن يأتي بها عند ك الماء والتفلة ونحوهما من المحقرات ان يقصد بذلك  
 التحصن والتبرك لنفسه لا لك الماء ولا للتفلة صوتا لا لقتران اسمه تعالى بالمحقرات كالأخدعي والمراد بالجواز في قول المختصر وجازت  
 كنعوذ بنفل عدم تأ كد الطلب ونفي الكراهة فلا ينافي ندها وكون الاتيان بذكر الله ولا نواب له بعيد كما قاله شيخنا الامير اه بتلخيص  
 وتوضيح ما وحذف وظاهره كراهتها في المكروه مطلقا وحرمتها في المحرم مطلقا (١٤٩)

غالب ذوات البال اصابة أو  
 لعارض قصد التحصن  
 والتبرك لنفسه وهو ما عدا  
 نحو الصلوات مما جعل  
 الشارع مبدأه بغيرها وما  
 عدا ذلك كالحض وغير  
 ذوات البال من المحرم  
 والمكروه مطلقا أى ولو  
 كانا لعارض ونحو القيام  
 والقعود والامور الخمسية  
 ولم تشرع في ستة أمور  
 الاول نحو الصلوات مما جعل  
 الشارع مبدأه بغيرها والثاني  
 الذي كره المحض والثالث  
 والرابع المحرم والمكروه  
 ولو كانا لعارض والخامس  
 الامور الخمسية باعتبار  
 ذاتها وعدم قصد التحصن  
 والتبرك لنفسه والارجعت  
 بذلك لذوات البال والسادس  
 نحو القيام والقعود مما يبيح  
 ولم يكن من المحقرات ولا  
 من ذوات البال وحكمها  
 فيما شرعت فيه من ذوات  
 البال تأ كد التنب بالمعنى  
 الاعم الشامل للسنة  
 والمستحب على ما ومنه (١)

بسبب عدم العلم بامور وعواقبها في ذلك اليوم ولو قدر حصول العلم بعواقب ذلك اليوم لكان الامر على  
 خلاف ذلك وبالجملة فقد كثرت لك النظائر لتستيقظ لهذه القاعدة وسر القضاء والقدر في دفع السؤال  
 وهو موضع حسن (فائدة) اطلق جماعة من العلماء القول بأن اللام ثلث البر للقول النبي عليه السلام  
 لما قال له رجل يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابي قال امك قال ثم من قال أمك قال ثم من قال  
 أمك قال ثم من قال أبوك وروى ذلك مرتين وروى ثلاثا فعلى رواية مرتين قالوا يكون لها ثلث البر  
 وعلى رواية ثلاثة يكون لها ثلاثة أر باع البر لان الاب جاء في المرة الرابعة وهذا يعتقد انه سهل وليس  
 بالسهل وذلك ان قول السائل أى الناس أحق انما سأل عن أعلى الرتب فلما أجيب عنها عرّفها الرتبة  
 العالية فاخذ يسأل عن الرتبة التي تليها بصيغة ثم التي للتراخي الدالة على تراخي رتبة الفريق الثاني عن الفريق  
 الاول في البر فقال له صاحب الشرع امك فلا يكون هذا الجواب مطابقا حتى تكون هذه الرتبة الثانية  
 أخفض رتبة من الاولى وكذلك الاجوبة التي بعدها بتلك الرتب المجاب بها وكما وجب نقصان الرتبة الثانية  
 عن الاولى وجب أيضا نقصان الرتبة الثالثة عن الثانية عملا بتم الدالة على التراخي والنقصان ثم رتبة الاب  
 تكون أخفض الرتب وأقلها وعلى هذا التقدير لا تكون رتبة الاب مشتملة على ثلث البر اذ لو اشتملت  
 لكانت الرتب مستوية وقد تقرر انها مختلفة وان الأخيرة أقل مما هو أقل وانه يجب نقصان كل رتبة  
 فضلا عما قبلها فيتعين نقصان الرتبة الأخيرة بمقادير عديدة عن الرتبة الاولى بعد تعدد الاسئلة والاجوبة  
 فيكون نصيب الاب أقل من الثلث بمقدارين على احدى الروايتين وثلاث مقادير على رواية الثلاث  
 فيكون نصيب الاب أقل من الثلث وأقل من الربع قطعا فيبطل القول بأنه ثلث البر على احدى الروايتين  
 وثلاثة أر باع البر على الرواية الأخرى بل أقل بكثير وكما وجب نقصان الاب عن الربع أو الثلث وجب أيضا  
 أن لا يقال للام ثلث البر أو ثلاثة أر باع لان الانصاء المضمومة اليها مختلفة المقادير كما تقدم وانما يلزم ما قالوا  
 أن لو كانت المقادير مستوية \* فان قلت فهل يتعين ذلك بعد تسليم بطلان المقدار المذكور \* قلت  
 ذلك عسير على وانما الذي يتيسر لي ايراد السؤال اما تحرير المقدار فلا أعلم الا ان ثم اقتضت أصل النقصان  
 مع زيادة في النقصان يحصل بها التراخي ثم اماما مقدار ذلك الذي به حصل فلا يتعين لي بل جزم  
 بالتفاوت فقط فان تيسر الضبط في ذلك فاضبطه فان قلت ثم حرف عطف تقتضي معطوفا ومعطوفا  
 عليه وليس معنا قبلها أو بعدها الا كلام فيلزم أن تكون معطوفة على نفسها في الرتبة الاولى والثانية  
 والقاعدة العربية ان الشئ لا يعطف على نفسه \* قلت أيضا هذا سؤال مشكل يحتاج الى نظر وتحري  
 على القواعد العربية والمقاصد الشرعية ثم ان السائل انما سأل عن غير الام والتراخي عنها في الرتبة  
 فكيف أجيب بالام وكيف يقال ان التراخي عن الام في البر هو للام حتى يحصل الجواب به وهذا أيضا

عند الشافعية المحرم والمكروه لعارض لما علمت وفي نحو الصلوات المفروضة والذي كره المحض الكراهة وفي المحرم مطلقا عندنا وأولادنا  
 فقط عند الشافعي ولو أباحت الضرورة التحريم على الاظهر وفي المكروه مطلقا عندنا وأولادنا فقط عند الشافعي ولو أباحت الضرورة  
 الكراهة نعم الحرمة عندنا في المحرم لعارض والكراهة في المكروه لعارض أخف منهما في المحرم لذاته والمكروه لذاته فافهم وفي  
 الامور الخمسية باعتبار ذاتها خلاف الاولى صوتا لا لقتران اسمه تعالى بالمحقرات ومع قصد التحصن والتبرك لنفسه التنب لرجوعها  
 لذوات البال بذلك فن باب أولى نحو القيام والقعود وان لم تشرع فيه لان أقل مراتب الذك التنب وان لم يتأ كد الا في ذوات البال فافهم

﴿ وصل ﴾ في زيادة تحرير هذا الفرق يبين الفرق بين المحرم والمكروه لذاته وبين المحرم والمكروه لعارض قال العلامة الانبائي في تقريره على باجوري السنوسية يظهر ان المراد بالمحرم لذاته والمكروه لذاته ما لم يكن تحريره وكرهه لعله يدور معها وجودا وعملا والمحرّم لعارض والمكروه لعارض ما كان تحريره وكرهه لعله يدور معها وجودا وعملا فالزنا وشرب الخمر من قبيل المحرم لذاته لان تحريره الزنا يدور مع علته التي هي اختلاط الانساب وجودا وعملا اذ قد تنفي العلة ويوجد التحريم كما اذا وطئ رجل صغيرة وكذلك تحريره شرب الخمر لا يدور مع علته التي هي الاسكار اذ قد ينفي الاسكار ويوجد التحريم كما اذا اعتاد الشخص

(١٥٠)

شرب الخمر بحيث لا يؤثر في عقله شيئا أو شرب قدرا لا يسكر والوضوء بماء مغسوب من المحرم لعارض لان تحريره يدور مع علته التي هي الاستيلاء على حق الغير عدوانا وجودا وعملا والنظر لفرج الحليّة من قبيل المكروه لذاته لان كراهته لا تدور مع علته التي هي خوف الطمس مع عدم الحاجة اذ قد تنفي العلة وتوجد الكراهة كما اذا أخبره معصوم بانه لا يحصل له طمس اذا نظر لفرج حليته والوضوء بالماء المشمس من المكروه لعارض لان كراهته تدور مع علته التي هي خوف البرص وجودا وعملا فاذا امتنع العلة بأن لم يكن تسميسه في نحاس أو كان فيه ولم يكن القطر حارا اتفتت الكراهة وبهذا اندفع ما يقال لا يعقل فرق بين المحرم والمكروه لذاته وبين المحرم

اشكال آخر \* والجواب أن نقول هذا عطف وكلام محمول على المعنى كان السائل لما قيل له أحق الناس وأولاهم أمك قال فلمن أتوجه بالبر بعد ذلك واشتغل به قيل له أيضا توجه لامك فقو بل ما فهم منهم من الاعراض عن الام بالامر باللازمة اظهر التأكيد حقها فقال اذا توجهت أيضا اليها وفرغت فلمن أتوجه بعد ذلك أيضا فقيل له امك فقو بل أيضا ما فهم منهم من الاعراض عن الام بالامر بالبر والملازمة اظهرها لنا كيد حقا فصارت الام معطوفة على نفسها بنسبتين مختلفتين الى رتبتي متباينتين فهي بقيد الرتبة الدنيا معطوفة على نفسها بقيد الرتبة العليا والثني الواحد اذا أخذ مع وصفين مختلفين صار شيئين مختلفين كما نقول زيد ابن وأخ وفقه وتاجر وغير ذلك والموصوف بهذه الصفات واحد غير انه لما أخذ مع المختلفات صار مختلفا فهذا السر هو المحسن للعطف واعادة الام الى الرب وهذا الحديث كما ترى فيه ما فيه من القلق والاشكال مع انه في بادي الرأي في غاية الظهور وكمن شئ يكون ظاهرا في بادي الرأي فاذا اختبر حرج منه غرائب

﴿ فصل ﴾ اذا تقررت هذه المسائل وهذه المباحث ظهر لك الفرق بين قاعدة الواجب والاجاب والواجب للوالدين فان كل ما يجب للاجانب يجب للوالدين وضابط ما يختص به الوالدان دون الاجانب هو اجتناب مطلق الاذى كيف كان اذا لم يكن فيه ضرر على الابن وجوب طاعتهما في ترك النوافل وتعجيل القروض الموسعة وترك فروض الكفاية اذا كان ثم من يقوم بها وماعدا ذلك لا تجب طاعتهم فيه وان ندب الى طاعتهم وبرهم مطلقا وكذلك الاجانب يندب برهم مطلقا غير ان الندب في الابوين أقوى في غير القرب والنوافل والاندب في طاعة الاجانب في ترك النوافل بل الكراهة من غير تحرير وأما ما يجب لقوى الارحام من غير الابوين فلم أظفر فيه بتفصيل كما وجدت تلك المسائل في الابوين بل أصل الوجوب من حيث الجملة فهذا هو الذي قدرت عليه في هذا الفرق وقد رأيت جمعا عظيما على طول الايام يعسر عليهم تحرير ذلك

﴿ الفرق الرابع والعشرون بين قاعدة ما تؤثر فيه الجهالات والفرر

وقاعدة ما لا يؤثر فيه ذلك من التصرفات ﴾

وردت الاحاديث الصحيحة في نهيه عليه السلام عن بيع الفرر وعن بيع المجهول واختلف العلماء بعد ذلك فمنهم من عممه في التصرفات وهو الشافعي فنع من الجهالة في الهبة والصدقة والابراء والخلع

قال (الفرق الرابع والعشرون بين قاعدة ما تؤثر فيه الجهالات والفرر وقاعدة ما لا يؤثر فيه ذلك من التصرفات) \* قلت ما قاله في هذا الفرق صحيح ظاهر

والصالح

والمكروه لعارض لانه اذا نظر للشرب من حيث هو جائز وان نظر لكونه متعلقا بالخمر فهو حرام

كما انه ان نظر للوضوء في ذاته فهو جائز وان نظر لكونه بماء مغسوب فهو حرام وكذا يقال في المسكر وهو فان كان المراد بالمحرم والمكروه لذاته ما كان تحريره وكرهه لعله لا يدور معها وجودا وعملا ولا يفرق اه بتوضيح وتغيير ما وتشبيه للمسكروه لذاته بالنظر لفرج الحليّة مبنى على مذهبه واماعلى مذهبا فباح في مجموع الامر مع شرحه وحواشيه وحل بالمقد أي بشرط الاشهاد غير الايلاج بدبر من نظر فرج وغيره خلا فلن قال نظر الفرر يورث العمى نعم الاكل خلافه كما في حديث عائشة رضي

الله تعالى عنها والله ما رأى منى ولا رأى منه اه فالاولى التمثيل لذلك بأكل من لم يقصد دخول المسجد نحو البصل النبي ولبس غنمه مايزيل به رائحته لان كراهته على القول بها لا تدور مع علته التي هي تأذى غيره ولولم كاجود او عندما لتحقق الكراهة ولولم يجتمع مع أحد أو اجتمع بمن ضعفت حاسة شمه قال العلامة الصفي ما حصله ان أكل الثوم والبصل والفجل ونحو ذلك ان كان في المسجد فحرام ولولم يكن به أحد ولو كان عنده مايزيل به رائحته وان كان خارج المسجد بخلاف الاول ان كان عنده مايزيل به رائحته فان لم يكن عنده مايزيل به رائحته فان قصد دخول المسجد فحرام والافقيل بالكراهة (١٥١) وقيل بالجواز وقيل بالحرمة وهو

الظاهر أفاده الشيخ في حاشية الحرشي والله أعلم  
 الفرق العشر بين قاعدة الصوم وقاعدة غيره من الاعمال الصالحة  
 من حيث ان صاحب الشرع خصص الصوم باضافته الى نفسه الموجبة لنفسه على غيره كافي الحديث الصحيح ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لى وأنا أجزي به مع ان الصلاة أفضل منه كما عليه الفتاوى وحديث أفضل أعمالكم الصلاة والأثر المشهور عن عمر رضى الله تعالى عنه انه كتب الى عماله ان أهم أموركم عندي الصلاة فاحتجج الى بيان الفارق الذى أوجب هذه الاضافة والتخصيص واضطرب الناس فيه فمن قائل ان الصوم لما كان أمراً خفياً لا يمكن ان يطلع عليه حقيقة الا الله تعالى نبه على شرفه

والصلح وغير ذلك ومنهم من فصل وهو مالك بين قاعدة ما يجنب فيه الفرر والجهالة وهو باب المالكيات والتصرفات الموجبة لتنمية الاموال وما يقصد به تحصيلها وقاعدة ما لا يجنب فيه الفرر والجهالة وهو ما لا يقصد لذلك وانقسمت التصرفات عنده ثلاثة أقسام طرفان وواسطة فاطرفان أحدهما معاوضة صرفة فيجتنب فيها ذلك الامدادت الضرورية اليه عادة كما تقدم ان الجهات ثلاثه أقسام فكذلك الفرر والمشقة \* وثانيهما ما هو احسان صرف لا يقصد به تنمية المال كالصدقة والهبة والابراء فان هذه التصرفات لا يقصد بها تنمية المال بل ان فانت على من أحسن اليه بها لا ضرر عليه فانه لم يبدل شيئاً بخلاف القسم الاول اذا فانت بالفرر والجهات ضاع المال المبذول في مقابلته فاقتضت حكمة الشرع منع الجهة فيه اما الاحسان الصرف فلا ضرر فيه فاقتضت حكمة الشرع وحسنه على الاحسان التوسعة فيه بكل طريق بالمعلوم والمجهول فان ذلك أيسر لكثرة وقوعه قطعاً وفي المنع من ذلك وسيلة الى تقليله فاذا ذهب له عبده لآبى جاز أن يجده فيحصل له ما ينتفع به ولا ضرر عليه ان لم يجده لانه لم يبدل شيئاً وهذا فقه جليل ثم ان الاحاديث لم يرد فيها ما يعنى هذه الاقسام حتى نقول يلزم منه مخالفة نصوص صاحب الشرع بل انما وردت في البيع ونحوه وأما الواسطة بين الطرفين فهو النكاح فهو من جهة ان المال فيه ليس مقصوداً وانما مقصوده المودة والالفة والسكون يقتضى أن يجوز فيه الجهالة والفرر مطلقاً ومن جهة ان صاحب الشرع اشترط فيه المدل بقوله تعالى ان تبتغوا بأموالكم يقتضى امتناع الجهالة والفرر فيه فوجود الشبهين توسط مالك فجوز فيه الفرر القليل دون الكثير نحو عبده من غير تعيين وشورة يت ولا يجوز على العبد الآبى والبعبع الشارد لان الأول يرجع فيه الى الوسط المتعارف والثانى ليس له ضابط فامتنع والحق الخلع بأحد الطرفين الاولين الذى يجوز فيه الفرر مطلقاً لان العصمة واطلاقها ليس من باب ما يقصد للمعاوضة بل شأن الطلاق أن يكون بغير شيء فهو كالهبة فهذا هو الفرق بين القاعدتين والضابط للباين والفقهاء مع مالك رحمه الله فيه

الفرق الخامس والعشرون بين قاعدة ثبوت الحكم فى المشترك

وبين قاعدة النهى عن المشترك

هذا الفرق جليل عظيم دقيق النظر خطير النفع لا يحققة الا دخول العلماء والفقهاء فاستقبله بعقل سليم وفكر مستقيم وذلك ان الامر المشترك هو الحقيقة الكلية الموجودة فى أفراد عديدة كالرقبة بالنسبة

قال (الفرق الخامس والعشرون بين قاعدة ثبوت الحكم فى المشترك وبين قاعدة النهى عن المشترك

بخلاف الصلاة والجهاد وغيرهما قال ابن الشاط ما توضيحه وهذا أحسن ما قيل فى ذلك عندي والمراد بقوله فى الحديث كل عمل ابن آدم له الخ الاعمال الظاهرة فقط لا ما يشمل الباطنة من الايمان وسائر أعمال القلوب الحسنة حتى يقال انها كالصوم فى الخفاء ولا تعارض بين تخصيص الصوم بهذه المزية دون الاعمال الظاهرة مع كون الصلاة أفضل منه اذ قد يتحقق فى المفضول من المزايا ما لا يتحقق فى الفاضل كما سيأتى تقريره بعد هذا اه ومن قائل ان جوف الانسان فى الصوم يبقى خالياً فيحصل له به شبه وصف الربوبية فان الصمد هو الذى لا جوف له على أحد الاقوال فيه وفيه ان عموم الحديث المتقدم يقتضى تفضيله حتى على الاشتغال بالعلوم والالتزام من المجرمين

والاحسان الى المؤمنين وتعظيم الاولياء والصالحين وكل ذلك اذا صدر من العبد كان فيه كالصوم الذي خلق بأخلاق الرب ومن قائل ان الصوم اختص بأمر عظيم يوجب تشريفه بالاضافة المذكورة وهو ترك الانسان لشهوته وملاذه في فرجه وفيه ان عموم الحديث يقتضي تفضيله حتى على الجهاد والحج مع انهما أعظم في ذلك منه فان الانسان في الجهاد مؤثر مهجته وجسده وحياته فتذهب جميع الشهوات تبعاً لذهاب الحياة وفي الحج يترك الخيط والمحيط والطيب والتنظيف ويفارق الاوطان والاطوار والاهل والاولاد والاخوان ويركب الاخطار في الاسفار ومن قائل (١٥٢) ان تخصيصه بالاضافة لانه لم يتقرب به غير الله تعالى بخلاف غيره من العبادات

وفيه ان الصوم أيضاً وقع التقرب به الى الكواكب فيما يتعاطاه أرباب الاستخدامات للكواكب ومن قائل ان الصوم يوجب تصفية الفكر وصفاء العقل وضعف القوى الشهوانية بسبب الجوع وقلة الغذاء وكل ما يوجب ذلك يوجب حصول المعارف الربانية والاحوال السنية كما يشهد لذلك حديث لا تدخل الحكمة جوفاً ملي طعماً وحديث البطنة تذهب بالفطنة وهذه مزية عظيمة توجب التشريف بالاضافة المخصوصة وفيه ان الصوم لا يختص بذلك بل الصلاة ومناجاة الرب سبحانه وتعالى والمراقبة له في ذلك والتزام الادب معه والخضوع لديه مما يوجب حصول المعارف والاحوال والمواهب الربانية لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع الحسنيين وقوله

الى أفراد الرقاب والحيوان بالنسبة الى جميع الحيوانات ومطلق الانسان بالنسبة الى أشخاصه وكل مطلق فهو من هذا القبيل ومدلول كل نكرة فهو حقيقة مشتركة وضابطه عند أرباب المعقول ما لا يمنع تصويره من وقوع الشركة فيه ومراهم بذلك ما ذكرناه واذا عرفت حقيقة فاعلم انه يلزم من نفي المشترك نفي جميع أفراد فانه اذا تنفي مطلق الحيوان من الدار فقد تنفي جميع أفراد من الدار واذا اتقي مطلق الانسان من الدار استحال أن يكون فيها يد ولا عمرو ولا فرد من الانسان وهو معنى قول أرباب المعقول يلزم من نفي الاعم نفي الاخص واذا تصور ذلك في النفي فتصوره في النفي فان معنى النفي الامر باعدام هذه الحقيقة وأن لا تدخل في الوجود البتة ومقتضى ذلك أن لا يدخل فرد من أفرادها الوجود البتة لانه لو دخل فرد لدخلت هي في ضمنه فصار النفي والنفي من باب واحد فيكون الامر والثبوت من باب واحد فان ثبوت الماهية الكلية المشتركة يكنى فيه فرد واحد فتنى كان زيد في الدار كان مطلق الانسان في الدار ومطلق الحيوان وجميع أجناسه وفصوله تحصل مطلقاً فيه

الى قوله والحيوان بالنسبة الى جميع الحيوانات (قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (ومطلق الانسان بالنسبة الى أشخاصه وكل مطلق فهو من هذا القبيل) \* قلت ان أراد بمطلق الانسان الحقيقة من حيث هي فقوله صحيح والا فلا قال (ومدلول كل نكرة فهو حقيقة مشتركة) \* قلت هذا الاطلاق ليس بصحيح بل الصحيح التفصيل فان النكرة في اللسان العربي على ضربين الاول نكرة يراد بها الحقيقة المشتركة بين الاشخاص كما في قولهم تمر خير من جرادة وهذا الضرب قليل في الاستعمال الثاني نكرة يراد بها فرد مهم من الاشخاص التي فيها الحقيقة كما في قول القائل اشترتوباً وهذا الضرب يكثر في الاستعمال فان أراد الاول فراده صحيح والا فلا قال (وضابطه عند أرباب المعقول ما لا يمنع تصويره من وقوع الشركة فيه) \* قلت ذلك صحيح في تحرير الحقيقة المشتركة قال (ومراهم بذلك ما ذكرته) \* قلت ذلك صحيح على تقدير أن يكون مراده بالنكرة الضرب الاول لا على تقدير أن يكون مراده بالضرب الثاني قال (واذا عرفت حقيقة فاعلم انه يلزم من نفي المشترك نفي جميع أفرادها الى قوله فصار النفي والنفي من باب واحد) \* قلت بل يراد بمطلق الحيوان حقيقة الحيوان وهو الذي يعبر عنه بالمشترك بين الافراد وهذا خلاف مراده بمطلق البيع قبل هذا فانه قال انه يصح قولنا مطلق البيع حلال اجاعاً ولو كان المراد بمطلق البيع مأراً يد بمطلق الحيوان أى حقيقة للزم أن يكون كل بيع حلالاً قال (فيكون الثبوت والامر من باب واحد فان ثبوت الماهية الكلية المشتركة يكفى فيه فرد واحد فتنى كان زيد في الدار كان مطلق الانسان في الدار ومطلق الحيوان وجميع أجناسه وفصوله تحصل مطلقاً فيه) \* قلت قد عاودنا الى استعمال مطلق الحيوان بغير المعنى الذي استعمله قبل حيث تكلم على

وكذلك

تعالى ويجعل لكم نوراً تمشون به الى غير ذلك من الآيات الدالة على ان الاعمال الصالحة

دالة على سبب المواهب والنور والهداية وجزيل الفضائل بل ينبغي ان يكون المترتب من ذلك على الصلاة اذا وقعت من المكلف على وجهها أكثر من المترتب من ذلك على الصوم لقوله تعالى فيما حكاها نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عنه من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعاً ومن تقرب الى ذراعاً تقربت اليه باعاً ومن أتاني مشياً أتيت هراً ولقوا المصلى يتقرباً أكثر فيكون فضل الله عليه أعظم ومن قائل كذا ومن قائل كذا وكذا ضعيفة غير سالمة من النقض وأحسنها الاول ونقصه مد فوع كما علمت والله أعلم

الفرق الحادى والعشرون بين قاعدة الجمل على أول جزئيات المعنى وقاعدة الجمل على أول جزئائه أو الكلية على جزئياتها وهو العموم على الخصوص **✽** الصحيح انه لا فرق بين هذه الثلاثة القواعد بل كالمحمل اللفظ الدال على الشكل على جزئه الذى قاعدته انه لا يعقل الا بالقياس الى كل فالنصاب في نحو قولنا عندئذ يدنصاب لا يحمل على من عنده عشرة دنانير مفردة كذلك لا يحمل اللفظ الدال على الكل على جزئيه الذى قاعدته انه اما حقيقى وهو كل شخص من نوع كزيد وعمر وغيرهما من أفراد الانسان وكالفرس المعين من نوع للفرس وكالحجر المعين من نوع الحجر واما (١٥٣) اضافى وهو ما ندرج مع غيره تحت

كلى وهذا أعم من الاول لانه يصدق على نحو زيد وعمر ولا ندرجها تحت مفهوم الانسان والحيوان وغيرهما كما يصدق على نحو الانسان والحيوان والتامى لا ندرج الاول مع الفرس تحت الحيوان والثانى مع النبات تحت التامى والثالث مع الجاد تحت الجسم فالكلى مقابل للجزئى والكل مقابل للجزء فالانسان والحيوان في نحو قولنا في الدار انسان أو حيوان لا يحمل على ان فيها خصوص زيد على الاول ولا خصوص حقيقة الانسان على الثانى فاذا قال القائل الرجل خير من المرأة أراد ان هذا الجنس على الجملة خير من هذا الجنس على الجملة لأن كل واحد واحد من جزئيات هذا الجنس خير من كل واحد واحد من جزئيات هذا الجنس وكذلك لا تحمل الكلية أى اللفظ العام على بعض جزئياتها

وكذلك اذا أمر أمر بالحقيقة الكلية نحو الامر بعق رقبة أو اخرج شاة من أر بعين تحقق ذلك باعتاق عديمين واخراج شاة معينة لان الماهية الكلية في ضمنه واذا تقرر ان النهى والنفى من باب واحد والامر والثبوت من باب واحد فاعلم انه يصدق ان الانسان واقع وحاصل في جنس الحيوان دون غيره من الاجناس ومع ذلك فلم يعم الانسان جميع صور الحيوان بل تقول زيد حاصل في جنس الحيوان ولم يتعد فردا منها ولذلك تقول الاحكام الشرعية واقعة في الافعال المكتسبة دون غيرها من الاجناس ومع ذلك لا نعم الافعال المكتسبة فان الحيوانات العجم أفعالها مكتسبة ولا حكم فيها بل تقول الوجوب وحده خاص بالافعال المكتسبة دون غيرها وهو لم يعمها فاعلمنا ان ثبوت الحكم في المشترك لا يقتضى تعميم صورته بل يكفى في ذلك فرد واحد يصدق بسببه ان ذلك الحكم في ذلك المشترك فظهر حينئذ الفرق بين ثبوت الحكم في المشترك وبين النهى عن المشترك ومنه نفي المشترك

النفي والنهى والذي حمله على هذا الاضطراب غفلته عن معنى المطلق وانه في اصطلاح الاصوليين الواحد المبهم ولونفطن له لم يضطرب قوله قال (وكذلك اذا أمر أمر بالحقيقة الكلية نحو الامر بعق رقبة أو اخرج شاة من أر بعين تحقق ذلك باعتبار عديمين واخراج شاة معينة لان الماهية الكلية في ضمنه) قلت الامر بعق رقبة ما أمر فيها قط بالحقيقة الكلية ولا يمكن الامر بها الا على سبيل تكليف ما لا يطاق وكيف يسوغ ذلك ومن ضرورة الحقيقة الكلية أن لا وجود لها في غير الازهان عند محققى المثبتين لها بل أمر الأمر بعق رقبة لشخص مبهم لا معين وضرورة فعل المكلف لما أمر به تعينه قال (واذا تقرر أن النهى والنفى من باب واحد والامر والثبوت من باب واحد فاعلم انه يصدق ان الانسان واقع وحاصل في جنس الحيوان دون غيره من الاجناس ومع ذلك فلم يعم الانسان جميع صور الحيوان بل تقول زيد حاصل في جنس الحيوان ولم يتعد فردا منها وكذلك تقول الاحكام الشرعية واقعة في الافعال المكتسبة دون غيرها من الاجناس ومع ذلك لا نعم الافعال المكتسبة فان الحيوانات العجم أفعالها مكتسبة ولا حكم فيها بل تقول الوجوب وحده خاص بالافعال المكتسبة دون غيرها وهو لم يعمها فاعلمنا ان ثبوت الحكم في المشترك لا يقتضى تعميم صورته بل يكفى في ذلك فرد واحد يصدق بسببه ان ذلك الحكم في ذلك المشترك فظهر حينئذ الفرق بين ثبوت الحكم في المشترك وبين النهى عن المشترك) قلت لو ثبت الحكم في المشترك من حيث حقيقته لما خلا عنه فرد من افراده كالحيوان المحكوم له او عليه من حيث هو حقيقته انه جسم فلا بد ان يكون كل نوع من أنواعه وكل شخص من أشخاصه جسما ولكن ثبت الحكم الذى مثل به في المشترك لا من حيث حقيقته بل من حيث هو أخص من حقيقته فان الاحكام الشرعية لم تثبت للافعال المكتسبة من حيث هي أفعال

( ٢٠ - الفروق - ل ) أى بعض الافراد اذا لم يكن ذلك البعض محضاً وذلك لان القاعدة أن اللفظ الدال على الشكل دال على جزئه بقيد ضمه مع باقى الاجزاء لا منفرداً عنهم مطلقاً ولو كان في النهى وخبر النفي فاذا أوجب الله تعالى ركعتين فقد أوجب ركعة لمنزلة لاخرى لا مستقلة واذا قلنا عندئذ يدنصاب فعنده عشرة دنانير منضمة لملئها لا منفردة واذا نهى الله عن ثلاث ركعات في الصبح لا يلزم منه النهى عن ركعتين مستقلتين ليس معهما ثالثة وانما يلزم النهى عنهما متصلتين بثالثة ونذا قلنا ليس عندئذ يدنصاب لا يلزم ان لا يكون عنده عشرة دنانير منفردة وانما يلزم (١) ان عنده عشرة منضمة لعشرة أخرى وان اللفظ الدال على الكل

(١) قوله وانما يلزم ان عنده الخ لعلها ان ليس عنده ليستقيم المعنى

لا يدل على جزئي من جزئياته مطبقا من غير تفصيل بل إنما يفهم الجزئي من أمر آخر غير اللفظ فاذا قلنا في الدار جسم لا يدل ذلك على أنه حيوان واذا قلنا في حيوان لا يدل ذلك على أنه إنسان واذا قلنا في إنسان لا يدل ذلك على أنه مؤمن أو كافر واذا قلنا في مؤمن لا يدل ذلك على أنه يزبدولان حل اللفظ العام على بعض الافراد ترك لظاهر العموم من غير دليل وهو باطل اجاعا وانما الفرق بين هذه الثلاثة أي السكل والسكلى والسكلية لا تحمل على ما ذكره بين قاعدة المطلق وهو جزئي مبهم كالسكرة في الاثبات يجوز فيه الجمل على أي جزئي كان غيرانه ينقسم الى ثلاثة (١٥٤) أقسام **القسم الاول** \* ما أجمع الناس فيه على الجمل على أعلى الرتب وهو

ما ورد من الاوامر بالتوحيد والاخلاص وسلب النقائص وما ينسب الى الرب تعالى من التعظيم والاجلال في ذاته وصفاته العليا اذ ليس الاصل اهمال جانب الربوبية بل تعظيمها والمبالغة في اجلال الله تعالى فقد قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومع ذلك قال في الآية الاخري وما قدروا الله حق قدره وذلك يقتضي ان جميع الغايات التي وصلوا اليها دون ما ينبغي له تعالى من التعظيم والاجلال فلذلك كان الامر في هذا القسم متعلقا بأقصى غايته الممكنة للعبيد ومع ذلك قال عليه الصلاة والسلام لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك \* **والقسم الثاني** ما أجمع الناس فيه على الجمل على أدنى الرتب وهو الافاير فاذا قال له عندى دنانير حل على أقل الجمع وهو

(تنبيه جليل) اعلم ان نفي المشترك والنهي عنه انما يعين كما تقدم اذا كان مدلولاً عليه بالمطابقة كما تقدم مثاله اما اذا كان مدلولاً عليه بطريق الالتزام فلا يلزم العموم في نفي الافراد ولا في النفي عنها فاذا قال القائل لغلامه أزمك النهى أو النفي واقع في الدار لا يفهم منه السماع الا ان النهى حاصل في منهى لم يعينه السيد وان النفي واقع في الدار باعتبار منى غير معين عند السماع فاذا عينه بعد ذلك في النهى أو النفي كان ذلك منه تفسيراً يجرى مجرى التقييد لذلك المطلق المدلول عليه بالالتزام ولا يكون ذلك مخصصاً للعموم ولا معارضاً لما تقدم من ظاهر لفظه بخلاف المدلول مطابقة ولو قال نهيتك عن مطلق الخمر ونفيت مطلق الخمر من الدار ثم بينه بعد ذلك بخمر مخصوص فان هذا يكون مخصصاً لما تقدم منه من العموم في لفظ الخمر المعروف باللام فظهر بذلك حينئذ الفرق بين المشترك والمدلول عليه مطابقة وبين المدلول التزاماً وتظهر لك فائدة الفرق في قاعدتين فقهييتين \* احدهما انه اذا حلف

مكتسبة فقط بل من حيث هي أفعال مكتسبة قبل يتصف بالعقل فعلى ذلك لا يصح الفرق ومتى ثبت الحكم للمشارك من حيث حقيقة عم أنواعه وأشخاصه ومتى اتقى الحكم عن المشترك من حيث حقيقة عم أيضاً أنواعه وأشخاصه والله أعلم قال (تنبيه جليل اعلم أن نفي المشترك والنهي عن المشترك انما يعين كما تقدم اذا كان مدلولاً عليه بالمطابقة كما تقدم مثاله اما اذا كان مدلولاً عليه بطريق الالتزام فلا يلزم العموم في نفي الافراد ولا في النفي عنها فاذا قال القائل لغلامه أزمك النهى أو النفي واقع في الدار لا يفهم منه السماع الا ان النهى حاصل في منهى لم يعينه السيد وان النفي واقع في الدار باعتبار منى غير معين عند السماع فاذا عينه بعد ذلك في النهى أو النفي كان ذلك منه تفسيراً يجرى مجرى التقييد لذلك المطلق المدلول عليه بالالتزام ولا يكون ذلك مخصصاً للعموم ولا معارضاً لما تقدم من ظاهر لفظه بخلاف المدلول مطابقة ولو قال نهيتك عن مطلق الخمر ونفيت مطلق الخمر من الدار ثم بينه بعد ذلك بخمر مخصوص فان هذا يكون مخصصاً لما تقدم منه من العموم في لفظ الخمر المعروف باللام فظهر الفرق) \* قلت ما قاله ليس بواضح فان القائل اذا قال أزمك النهى أو النفي واقع في الدار لا يخولان يريد بالالف واللام في النهى والنفي العهد في الشخص او العهد في الجنس أو العموم على قول من أثبت ذلك فيهما فان أراد العهد في نهى معين ونفي معين لزم أن يكون النهى عنه أو النفي وهو المدلول التزاماً معيناً وان أراد بهما العهد في الجنس فلا بد أن يكون المدلول الالتزامى كذلك أيضاً لانه ان لم يكن كذلك كان معيناً واذا كان معيناً لزم مثل ذلك في المتعلق به وهو النهى أو النفي وقد فرض غير معين وان أراد بالالف واللام العموم فلا بد من العموم في المتعلق فعلى هذا لم يظهر الفرق بين المدلول مطابقة والمدلول التزاماً \* قال (وتظهر لك فائدة الفرق في قاعدتين فقهييتين \* احدهما انه اذا حلف

بالاتفاق

ثلاثة وهو أدنى رتبها مع صدقها في الآلاف اذ الاصل براءة الذمة فلذا قبل في هذا القسم التفسير

بأقل الرتب \* **والقسم الثالث** ما اختلف في حله على أعلى الرتب أو على أدناها وله فرعان منها فرع الحضانة هل تستحق الام الى الانتغار أو الى البلوغ قولان المشهور والثاني في المجموع مع شرحه وحاشيته حضانة الذكر بمجرد البلوغ فلا يشترط عقل ولا قدرة على الكسب على المشهور خلافاً لابن شعبان وابن الحجاب والاشئ لنفس الدخول لا للدعا له فليست كالنفقة خلافاً لما في الاصل فالشكل مادام مشكلاً لا يخرج عن الحضانة كما لعقب وذلك لاحتمال أنوته ولا يمكن الدخول اه وذلك الخلاف لان قوله عليه الصلاة

والسلام أنت أحق به مالم تنكحى كما جاء في الحديث المشهور يقتضى ثبوت الاحقية لها فقط مالم تزوج وهي تصدق بطرفين بالنسبة لحاله هو أدها الانغار وأعلامها البلوغ فإذا جلنا الحصانة على الانغار لا نكون مخالفين لمقتضى لفظ الاحقية لان هذا التخيير انما وقع فيما اقتضاه اللفظ في موجب الحكم وسببه وما يترتب عليه الثبوت وأما الغاية المقولة في الحديث بالنسبة الى حالها هي فهي اشارة الى المانع وان زواجها مانع من ترتب الحكم على سببه والمانع وعدمه لا مدخل لها في ترتب الاحكام بل في عدم ترتبها لان المؤثر في المانع انما هو وجوده في العدم لعدمه في الوجود كما تقدم ومنها فرع التفرقة (١٥٥) بين الامة ولدها هل يمنع ذلك الى

البلوغ أو الى الانغار وهو المشهور رهنًا قولان وذلك لان قوله عليه الصلاة والسلام لا توله والدة على ولدها وان كان عامًا في الوالدات والمولودين من جهة ان والدة نكحة في سياق التني فتم ولدها اسم جنس أضيف فيعم وعلمًا في الزمان أيضًا من جهة ان لاني الاستقبال على جهة العموم كما في قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى غيرانه مطلق في أحوال الولد لان القاعدة ان العام في الاشخاص مطلق في الاحوال واذا كان مطلقًا في الاحوال فهو يصدق في رتبة دنيا وهي الانغار ورتبة عليا وهي البلوغ فاذا حل لفظ الولد المطلق على أدنى مراتب جزئياته استقام ولم يعارضه عموم لانه راجع اليها كأنه قال حرم الله تعالى عليكم ذلك في جميع الازمنة المستقبلية من زمن هذا

بالطلاق وحنث وله أربع زوجات فان الطلاق يعمهن اذ لم تكن له نية لانه ليس البعض أولى من البعض والا يلزم الترجيح من غير مرجح قاله الك والشافعي وجاعة من العلماء وكذلك اذا قل الطلاق يلزمي ثم حنث فان اللفظ انما هو عام في افراد الطلاق مطلق في الزوجات فلو حنث عنهن الطلاق فرع حسن فعلي هذا ان قصد في نيته بعضهن ذاهلا عن بعض وقصد ذلك البعض باليمين لزمه فيه وحده والقاعدة الاخرى اذا أتى بصيغة عموم نحو لا البس ثوبا وقصد به بعض الثياب ذاهلا عن بعض فانه لا ينفعه ذلك لانك ستقف على الفرق بين قاعدة النية المؤكدة والنية المختصة وهذا عام يحتاج للتخصيص بالتخصيص المخرج المنافي فاذا فقد جرى اللفظ على عموم لسلامته عن معارضة التخصص وههنا لا عموم في المدلول التزاما بل حصل العموم لعدم المرجح فقط فاذا وجد المرجح بنية سقط اعتبار الباقي لوجود المرجح وليس فيه عموم يتقاضاه بل المدرك عدم المرجح وقد زال هذا لعدم وجود المرجح فلهذا في البعض

بالطلاق وحنث وله أربع زوجات فان الطلاق يعمهن اذ لم تكن له نية لانه ليس البعض أولى من البعض والالزم الترجيح من غير مرجح قاله مالك والشافعي وجاعة من العلماء \* قلت كان ينبغي على ما قرره من أن المدلول عليه التزاما مطلق ان لا يعمهن الطلاق ويخير في التعيين أو يقرع بينهما ولم يقل العلماء بعموم الطلاق فيهن الاحتياط للفروج وصونا لها عن مواقع الزنى فان الطلاق قد ثبت بقوله على الطلاق أو ما أشبه ذلك ووقع الشك والاحتمال في عمومته لمحاله أو خصوصه فحمل على العموم فيها احتياطًا كما في اذ اطلق وشك هل واحدة أو ثلاثا يحمل على الثلاث بخلاف ما اذا شك في اصل الطلاق فانه لا يلزمه شيء استصحابا لاصل العصمة \* قال (وكذلك اذا قل الطلاق يلزمي ثم حنث فان اللفظ انما هو عام في افراد الطلاق مطلق في الزوجات) \* قلت اذا كان عامًا في افراد الطلاق لزم ان يعم في الزوجات وفي انواع الطلاق لان قوله الطلاق يلزمي في معنى كل طلاق أم لك يلزمي وطلاق كل واحدة مما يملكه وكذلك انواع الطلاق من الثلاث وغيره فلزم من ذلك ان تلزمه الثلاث في كل واحدة منهن وقوله هذا ان قصد في نيته بعضهن ذاهلا عن بعض وقصد ذلك البعض باليمين لزمه فيه وحده صحيح كما ذكر قال (والقاعدة الاخرى اذا أتى بصيغة عموم نحو لا البس ثوبا وقصد به بعض الثياب ذاهلا عن بعض فانه لا ينفعه ذلك لانك ستقف على الفرق بين قاعدة النية المؤكدة والنية المختصة وهذا عام يحتاج الى التخصص بالتخصيص المخرج المنافي فاذا فقد جرى اللفظ على عموم لسلامته عن معارضة التخصص وههنا لا عموم في المدلول التزاما بل حصل للعموم لعدم المرجح فقط فاذا وجد المرجح بنية سقط اعتبار الباقي لوجود المرجح وليس فيه عموم يتقاضاه بل المدرك عدم المرجح وقد زال هذا لعدم وجود المرجح فلهذا في البعض

الخطاب وليس عمومه بالنسبة الى الامهات والاولاد حتى تكون فيه معارضة لعدم العموم في الوالدات والاولاد فتأمل ذلك \* ومنها فرع الرشد في قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم \* اختلف العلماء فيه هل يحمله على أدنى مراتب الرشد وهو الرشد في المال خاصة قاله مالك أو على أعلى مراتب الرشد وهو الرشد في المال والدين قاله الشافعي لان الرشد ذكر بصيغة التنكير الدالة على المعنى المطلق الذي هو المعنى الاخص المبهم غير المعين فاذا حل على أدنى الرتب لم تكن فيه مخالفة للفظ البتة ولا من وجه محتمل فافهم \* ومنها فرع الحرام هل يحمل في قوله أنت على حرام على الثلاث أو الواحدة خلاف وذلك لان قوله حرام مطلق دال على مطلق التحريم

الدائر بين الرتب المختلفة فامكن حله على أعلاها أو على أدناها ويلحق به في مذهب مالك من الالفاظ نحو البتة والبائن وحبك على غارك هل يحمل على أعلى الرتب وهو الثلاث أم لا كذا قيل وفيه ان ما ذكر ليس هو سبب الخلاف هنا بل سببه هنا أمر آخر وهو العرف في لفظه حرام وألحق بها من الالفاظ هل هو الثلاث أو الواحدة كما تقدم \* ومنها فرغ التيمم في قوله تعالى فقيموا صعيدا اختلف هل يحمل فيه لفظ صعيدا على مطلق ما يسمى صعيدا ترابا كان أو غيره من جنس الارض وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى أو على أعلى رتب الصعيد وهو التراب (١٥٦) وهو مذهب الشافعي وليس منها فرغ حكاية الاذان في قوله عليه الصلاة والسلام

وعندها في البعض وحصول المقصود من الترجيح وهناك اذا وجدت النية في البعض دون البعض اعلم اللفظ العام في بقية الافراد لانه لم يتعرض لاجواجه فاذا قال في صورة الالتزام نويت البعض وذهلت عن الباقي كفاه ولا تطلق عليه غير النوية واذا قال نويت البعض وذهلت عن الباقي في صورة العموم لم ينفعه ذلك وفروع هاتين القاعدتين كثيرة فتأملها ويكمل لك الكشف عن هذا الموضوع بمطالعة الفرق بين النية المخصصة والمؤكدة وهو بعد هذا وقولي الطلاق عام في افراد الطلاق انما هو بحسب اللغة غير انه صار مطلقا لعموم فيه في عرف الفقهاء والناس ولم أعلم احدا اذم به غير طلاقه اذا لم تكن له نية ويلزم الشافعية ان يخبروه في هذه الصورة الاخيرة كما خبروه في احدا كن طالق بل ههنا أولى لعدم ذكر الزوجات وأحقق فقه هذا الفرق بارب مسائل (المسألة الاولى) قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ثبت الوجوب في القدر المشترك بين جميع الرقاب فلم يعم ذلك جميع صور الرقاب بل يكفي في ذلك صورة واحدة بالاجماع

اذا سمعتم المؤذن يؤذن فقولوا مثل ما يقول حتى يقال ان المثل المذكور في الاذان ان جل على أعلى الرتب قال مثل ما يقول الى آخر الاذان أو على أدنى الرتب ففي التشهد خاصة وهو مشهور مذهب مالك ضرورة ان المثلية تقتضي في لسان العرب الشمول في جميع الصفات الاما خصه العرف كقولهم زيد مثل الاسد وما أشبهه فلم يفرعه مالك رحمه الله تعالى على قاعدة المطلق المذكورة وانما رأى ان يحل على الصلاة حتى على الفلاح لبس من الذكر وانما هو تحريض واستدعاء والمعهود في الشرع انما هو استحباب ما هو ذكر فقيد مطلق الحديث بالمعنى وأخذ غير مالك بظاهر اللفظ وبالجملة فاستعمال الكل في جزئه والكل في جزئيه والعام في بعض الافراد لما كان مجازا لاحقيقة لم يجز الحل عليه

وعندها في البعض حصول المقصود من الترجيح وهناك اذا وجدت النية في البعض دون البعض اعلم اللفظ العام في بقية الافراد لانه لم يتعرض لاجواجه فاذا قال في صورة الالتزام نويت البعض وذهلت عن الباقي كفاه ولا تطلق عليه غير النوية واذا قال نويت البعض وذهلت عن الباقي في صورة العموم لم ينفعه ذلك وفروع هاتين القاعدتين كثيرة فتأملها ويكمل لك الكشف عن هذا الموضوع بمطالعة الفرق بين النية المخصصة والمؤكدة وهو بعد هذا) \* قلت قد سبق ان قول القائل الطلاق يلزمي انه ان كان للعموم فهو في معنى كل طلاق أم لك يلزمي في ذلك طلاق جميع الزوجات وفي كل واحدة جميع الطلقات وسيأتي الكلام مع الفرق الذي احال عليه ان شاء الله تعالى \* قال (وقولي الطلاق عام في افراد الطلاق انما هو بحسب اللغة غير انه صار مطلقا لعموم فيه في عرف الفقهاء والناس ولم أعلم احدا اذم به غير طلاقه اذا لم تكن له نية) \* قلت لقائل ان يقول ليس بعام بحسب اللغة قال (ويلزم الشافعية ان يخبروه في هذه الصورة كما خبروه في احدا كن طالق بل ههنا أولى لعدم ذكر الزوجات) \* قلت العكس اصوب وهو ان التخيير في قوله احدا كن طالق بين لتعليقه للطلاق بواحدة اما حيث لم يعلق الطلاق بواحدة فليس بالبين قال (وحقق فقه هذا الفرق بارب مسائل المسألة الاولى قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ثبت الوجوب في القدر المشترك بين جميع الرقاب فلم يعم ذلك جميع صور الرقاب بل يكفي في ذلك صورة واحدة بالاجماع) \* قلت لم يثبت الوجوب في القدر المشترك بل اثبت في رقبة واحدة غير معينة فلا يعم بل تكفي صورة واحدة بالنص والاجماع تابع للنص

الاذا دلت القرينة عليه واستعمال المطلق أى الجزئى المبهم في جزئى معين لما كان حقيقة لا مجازا جازا الحل عليه بلا توقف على قرينة تدل عليه نعم اذا اعتبر في الجزئى أو الفرد ماهيته الكلية لا الشخصية كان استعمال الكل في الاول والعام في الثانى حقيقة على القول الحق ومن هنا يظهر عدم توجه ما أورده القراني في تنقيحه على حصرهم الدلالة اللفظية الوضعية في المطابقة والتضمن والالتزام من أن دلالة العام كيبدي على بعض أفرادها لا يصدق عليها واحد من هذه الثلاثة فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم



﴿ الفرق الثاني والعشرين بين قاعدة حقوق الله تعالى وقاعدة حقوق آدميين ﴾ وذلك ان حق الله تعالى هو متعلق أمره ونهيه الذي هو عين عبادته لا تنفس أمره ونهيه المتعلق به الأمرين ﴿ الاول قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ﴾ الثاني ان الحق معناه اللازم له على عبادته واللازم على العباد لا بد ان يكون مكتسباً لهم وكيف يصح ان يتعلق الكسب بأمره ونهيه وهو كلامه وكلامه صفته القديمة وحق العبد ثلاثة أقسام الاول حقه على الله وهو ملازم وعبادته اياه وهو ان يدخله الجنة ويخلصه (١٥٧) من النار والثاني حقه في الجلة وهو

الامر الذي يستقيم به في أولاه وأخراه من مصالحه والثالث حقه على غيره من العباد وهو ماله عليهم من النعم والمظالم وتنقسم التكليف باعتبار حق الله والقسمين الآخرين من أقسام حق العبد الى أربعة أقسام ﴿ القسم الاول تكليف بحق الله تعالى المحض فلا يتأتى اسقاطه أصلاً كالإيمان وترك الكفر ﴾ والقسم الثاني تكليف بحق العباد المحض بعضهم على بعض أي أمره تعالى بإيصال ذلك الحق الى مستحقه فالمراد بحق العبد المحض انه لو أسقطه لسيط كالديون والأيمان والأفا من حق للعبد الا وفيه حق لله تعالى وهو أمره بالإيصال المذكور فيوجد حق الله تعالى دون حق العبد ولا يوجد حق العبد الا وفيه حق الله تعالى ﴿ والقسم الثالث تكليف بالحقين المذكورين معافى التغليب

﴿ المسألة الثانية ﴾ لو قال صاحب الشرع حرمت عليكم القدر المشترك بين جميع الخنازير حرم كل خنزير ﴿ المسألة الثالثة ﴾ اذا قال لنسائه احدا كن طالق حرم من عليه كلهن بالطلاق بناء على ثلاث قواعد ﴿ القاعدة الاولى ان مفهوم أحد الامور قدر مشترك بينها صدقه على كل واحد منها والصادق على عدداً أفراد مشترك فيه بين تلك الافراد ﴾ القاعدة الثانية ان الطلاق تحريم لانها رفع لموجب النكاح والنكاح الاباحة ورافع الاباحة محرم فالطلاق محرم ﴿ القاعدة الثالثة ان تحريم المشترك يلزم منه تحريم جميع الجزئيات كما تقدم فيحرم من كلهن بالطلاق وهو المطلوب وبهذه القواعد أجب قاضي القضاة صدر الدين فقيه الحنفية وقاضيه الما قال مذهب مالك يلزم منه خلاف الاجماع لان الله تعالى أوجب احدي الخصال في كفارة الحنث فنقول اضافة الحكم لاحد الامور اما أن يقتضى التعميم أو لا يقتضى فان اقتضى التعميم لغو وجب أن يعم في النسوة لانه لو عم لم يغير مقتضى فان التقدير ان خلاف الاجماع وان لم يقتض العموم وجب أن لا يعم في النسوة لانه لو عم لم يغير مقتضى فان التقدير ان

قال ﴿ (المسألة الثانية لو قال صاحب الشرع حرمت عليكم القدر المشترك بين جميع الخنازير حرم كل خنزير) ﴾ قلت ذلك صحيح لان تعليق الحكم بالاعم يلزم منه تعليقه بالاخص من غير عكس قال ﴿ (المسألة الثالثة اذا قال لنسائه احدا كن طالق حرم من عليه كلهن بالطلاق بناء على ثلاث قواعد ﴿ القاعدة الاولى ان مفهوم أحد الامور قدر مشترك بينها صدقه على كل واحد منها والصادق على عدد وأفراد مشترك فيه بين تلك الافراد ﴾ قلت ليس أحد الامور هو القدر المشترك بل أحد الامور واحد غير معين منها ولذلك صدق على كل واحد منها وقوله والصادق على عدد وأفراد مشترك فيه بين تلك الافراد ان أراد بذلك الحقيقة الكلية فليس أحد الامور هو الحقيقة الكلية وان أراد ان لفظ أحد الامور لا يختص به معين من تلك الامور فذلك صحيح ولا يحصل ذلك مقصوده قال (القاعدة الثانية ان الطلاق تحريم لانها رفع لموجب النكاح والنكاح الاباحة ورافع الاباحة محرم فالطلاق محرم) قلت ذلك صحيح قال (القاعدة الثالثة ان تحريم المشترك يلزم منه تحريم جميع الجزئيات كما تقدم فيحرم من كلهن بالطلاق وهو المطلوب) ﴿ قلت القاعدة الثالثة ايضا صحيحة ولكن لا يلزم أن يحرم من كلهن لما سبق من عدم صحة القاعدة الاولى قال (وبهذه القواعد أجب قاضي القضاة صدر الدين فقيه الحنفية وقاضيه الما قال مذهب مالك يلزم منه خلاف الاجماع لان الله تعالى أوجب احدي الخصال في كفارة الحنث فنقول اضافة الحكم لاحد الامور اما أن يقتضى التعميم أو لا يقتضى فان اقتضى التعميم لغو وجب أن يعم في النسوة لانه لو عم لم يغير مقتضى وان لم يقتض العموم وجب أن لا يعم في النسوة لانه لو عم لم يغير مقتضى فان التقدير ان

فيه لحق الله تعالى على العبد فلا يسيط أو لحق العبد على العبد فيسقط خلاف كحد القذف شرعه الله صونا لعرض العبد وحد القتل والجرح شرعه الله تعالى صونا لمهجة العبد وأعضائه ومنافعها عليه ﴿ والقسم الرابع تكليف بحق الله تعالى على العبد وحق العبد في الجلة بما يستقيم به في أولاه وأخراه من مصالحه فلا يتأتى فيه للعبد اسقاط ولو لحقه لان الله تعالى قد حججه في حق نفسه لطفاً به ورحته له وأكثر الشريعة من هذا القسم فن ذلك انه تعالى حججه برحته على عبده في تضييع ماله الذي هو عون له على أمر دنياه وآخرته فحرم عليه عقود ال باصون الماله عليه وعقود الفرر والجهالات صونا لماله من الضياع فلا يحصل المعقود عليه أو

يحصل ديناؤنا راحقاً فيضيع المال وحرم عليه القاءه في البحر وتضييعه في غير مصلحة وحرم السرقة صوناً للماله أيضاً ومن ذلك أنه تعالى حجب على عبده في تضييع عقله الذي هو عون له على أمر دنياه وآخرته فحرم عليه المسكرات صوناً لمصلحة عقل العبد عليه ومن ذلك أنه تعالى حجب على عبده تضييع نسبه الذي به عون له على أمر دنياه وآخرته فحرم عليه الزنا صوناً للنسب فلا يؤثر رضا العبد باسقاطه حقه في ذلك كله كما لا يؤثر رضاه بولاية الفسقة وشهادة الاراذل ونحوها فافهم

﴿ الفرق الثالث والعشرون (١٥٨) بين قاعدة الواجب للآدميين على الآدميين وبين قاعدة الواجب للموالدين على

الاولاد خاصة و بين قاعدة الواجب لدوى الارحام غير الابوين على قريتهم خاصة ﴾

وذلك ان ضابط ما يختص به الوالدان دون الاجانب أمور أحدها ان نذب طاعتهم وبرهم مطلقاً أقوى من نذب بر الاجانب مطلقاً

\* الثاني وجوب اجتناب مطلق الأذى كيف كان اذا لم يكن فيه ضرر على الابن

الثالث وجوب طاعتهم ما في ترك النوافل \* الرابع

وجوب طاعتهم ما في ترك تعجيل الفروض الموسعة

\* الخامس وجوب طاعتهم ما في ترك فروض الكفاية

اذا كان ثم من يقوم بها وأما ضابط ما يختص به

الاجانب دون الابوين فهو ان نذب برهم مطلقاً يضعف

عن نذب بر الوالدين وان طاعتهم في ترك النوافل

مكرهة تنزيهاً قلت والظاهر ان طاعتهم في ترك تعجيل الفروض الموسعة

اللفظ لا يقتضي العموم والكلام عند عدم النية فيلزم ثبوت الحكم بغير مقتض وهو خلاف الاجماع فعمل ان مذهب مالك يلزم منه خلاف الاجماع فاجبته بان قلت ايجاب احدي الخصال ايجاب للمشارك وجوب المشترك يخرج المكلف عن عهده بفر داجاعاً وأما الطلاق في هذه الصورة فهو تحریم مشترك فيعم افراده وافرادهم النسوة فيعمهن الطلاق وقررت له جميع القواعد المتقدمة فظهر الفرق واندفع السؤال وهو من الاسئلة الجليلة الحسنة فتأمل فلقد أوردته على أكابر فم يجيبوا عنه الا بقولهم انما عم الطلاق احتياطاً للفروج فاذا قيل لهم ما الدليل على مشروعية هذا الاحتياط في الشرع لم يجدهوا وامامنا ذكر هذه القواعد فتصير هذه المسألة ضرورية بحيث يتعين الحق فيها تعيناً ضرورياً فتأمل ذلك ﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال مالك اذا اعتق أحد عبده أنه ان يختار واحداً منهم فيعينه للعرق بخلاف ما تقدم في الطلاق مع انه في صورتين أضاف الحكم للمشارك بين الافراد وكان الطلاق محرم للوطء فالعرق أيضاً محرم للوطء وأخذ المنافع بطريق القهر والاستيلاء والفرق حينئذ عسير والجواب ان الطلاق تحریم كاتقدم واما للعرق فهو قرينة في جميع الاعصار والامم

اللفظ لا يقتضي العموم والكلام عند عدم النية فيلزم ثبوت الحكم بغير مقتض وهو خلاف الاجماع فعمل ان مذهب مالك يلزم منه خلاف الاجماع فاجبته بان قلت ايجاب احدي الخصال ايجاب للمشارك وجوب المشترك يخرج المكلف عن عهده بفر داجاعاً وأما الطلاق في هذه الصورة فهو تحریم مشترك فيعم افراده وافرادهم النسوة فيعمهن الطلاق وقررت له جميع القواعد المتقدمة فظهر الفرق واندفع السؤال وهو من الاسئلة الجليلة الحسنة فتأمل فلقد أوردته على أكابر فم يجيبوا عنه الا بقولهم انما عم الطلاق احتياطاً للفروج فاذا قيل لهم ما الدليل على مشروعية هذا الاحتياط في الشرع لم يجدهوا وامامنا ذكر هذه القواعد فتصير هذه المسألة ضرورية بحيث يتعين الحق فيها تعيناً ضرورياً فتأمل ذلك ﴿ قلت صار الصبر في هذه المسألة غير صدر لتسليمه القاعدة الاولى وهي غير مسلمة ولا صحيحة فكذلك ما نبي عليها والجواب الصحيح ما أجاب به الاكابر وهو ان الحكم انما عم احتياطاً للفروج ودليل مشروعية هذا الاحتياط كل دليل دل على وجوب توقي الشبهات قال (شهاب الدين المسألة الرابعة) قال مالك رحمه الله تعالى اذا اعتق أحد عبده أنه ان يختار واحداً منهم فيعينه للعرق بخلاف ما تقدم في الطلاق مع انه في صورتين أضاف الحكم للمشارك بين الافراد \* قلت قد تبين انه ما أضاف الحكم للمشارك بل أضافه لفرد غير معين قال (وكان الطلاق محرم للوطء فالعرق أيضاً محرم للوطء وأخذ المنافع بطريق القهر والاستيلاء والفرق حينئذ عسير) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (والجواب ان الطلاق تحریم كاتقدم واما للعرق فهو قرينة) قلت على تسليم ان الطلاق تحریم والعرق قرينة فكأن العرق قرينة

فلو

وترك فروض الكفاية كذلك وان اجتناب مطلق الأذى غير واجب في حقهم ولو لم يكن فيه

ضرر على المكلف بل الواجب في حقهم اجتناب أذى مخصوص كالغيبة والنميمة والحسد وافساد الخلية والولد والخدام ونحو ذلك مما عده ابن حجر في زواجه من الكبائر فتأمل ذلك فكل واجب للاجانب واجب للابوين ولا عكس لقولنا قال الاصل وأما ما يجب لدوى الارحام من غير الابوين فلم أظفر فيه بتفصيل كما وجدت المسائل الآتي بيانها في الابوين بل أصل الوجوب من حيث الجملة اه قلت لكن في الزواجر ما حاصله ان الذي يتجه في الفرق بين العقوق وقطع الرحم هو ان المراد بالعقوق الذي هو كبيرة ان يحصل من الولد

لها أو لاحدهما ابداء ليس بالهين مرافاوان لم يكن محرما لوفعل مع الغير كأن يلقاه فيقرب في وجهه أو يقدم عليه في ملاء فلا يهوم له ولا يعاب به ونحو ذلك مما يقضى أهل العقل والمروءة من أهل العرف بأنه مؤذنا ذاعظما ويحتمل ان العبرة بالمتأذى لكن لو كان في غاية الحق أو سفاهة العقل فأمر أو نهى ولده بما لا يعد مخالفة فيه في العرف عقوقا لا يفسق ولده بمخالفته حينئذ لعذرده وعليه فلو كان متزوجا بمن يحبها فامر به بطلاقها ولو لم يعد عفتها فلم يمتثل أمره لاثم عليه كما صرح به أبو الدرداء رضي الله تعالى عنه فيما رواه الترمذي عنه وصححه ان رجلا أتاه فقال ان لي امرأة وان أمي تأمرني بطلاقها فقال سمعت رسول

(١٥٩)

الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الوالد أوسط أبواب الجنة فان شئت فأضع ذلك الباب أو احفظه وقال الترمذي وربما قال سفيان ان أمي وربما قال ان أبي وفيما رواه ابن حبان في صحيحه عنه ان رجلا أتاه فقال ان أبي لم يزل يبى حتى زوجني وأنه الآن يأمرني بطلاقها قال ما أنا بالذي أمرك ان تعق والدك ولا بالذي أمرك ان تطلق زوجتك غير انك ان شئت حدثتك بما سمعت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمعته يقول الوالد أوسط أبواب الجنة غافظا على ذلك ان شئت أو دعه قال وأحسب عطاء قال فطلقها نعم قد أشار أبو الدرداء الى أن الافضل طلاقها امتثالا لامر والده وعليه يحمل ما رواه أصحاب السنن الاربعة وابن حبان في صحيحه وقال الترمذي حديث حسن صحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى

فوق قال لله على عتق رقبة فقد أثبت التقرب بالعتق في القدر المشترك بين جميع الرقاب ويخرج عن العهدة بعتق رقبة واحدة اجماعا ولما أوجب الله تعالى رقبة في الكفارة كفت رقبة واحدة وإذا كان من باب التقرب فهو من باب الامر والاثبات في المشترك الذي يكفي فيه فرد بخلاف الطلاق فانه تحريم كاتقدم ولقوله عليه السلام أبغض الحلال الى الله الطلاق والبغضة انما تصدق مع النهي دون الامر فلذلك لم يعم في العتق وعم في الطلاق بناء على القواعد المذكورة والمسائل المقررة واما تحريم الوطء فهو تابع للعتق واصله التقرب والاحكام انما تثبت للالفاظ بناء على ما تقتضيه مطابقة دون ما تقتضيه التزاما ما من أمر الا ويلزمه النهي عن تركه والخبر عن العقاب فيه على تقدير الترك ومع ذلك فلا يقال فيه هو

لا يمنع ان يكون تحريما بل هو تحريم للتصرف في المملوك فلا فرق قال (فوق قال لله على عتق رقبة فقد أثبت التقرب بالعتق في القدر المشترك بين جميع الرقاب) \* قلت لم يثبت التقرب في القدر المشترك بالعتق بل اثبت في فرد مما فيه المعنى المشترك فان اراد بالقدر المشترك واحدا فانه الحقيقة فراه صحيح والافلا \* قال (ويخرج عن العهدة برقبة واحدة اجماعا ولما أوجب الله تعالى رقبة في الكفارة كفت رقبة واحدة) \* قلت يحق أن يخرج عن العهدة برقبة واحدة لانه ما أوجب الا واحدة ولو علق الوجوب بالمعنى المشترك لما سأل الخروج عن العهدة الا بجميع ما فيه ذلك المعنى من الافراد \* قال (واذا كان من باب التقرب فهو من باب الامر والاثبات في المشترك الذي يكفي فيه فرد) قلت لم يكف فيه فرد لانه من باب الامر لكن كفي فيه لانه من باب الامر المعلق بمطلق وهو الفردي غير المعين \* قال (بخلاف الطلاق فانه تحريم كاتقدم ولقوله عليه السلام أبغض المباح (٧) الى الله الطلاق والبغضة انما تصدق مع النهي دون الامر فلذلك لم يعم في العتق وعم في الطلاق بناء على القواعد المذكورة والمسائل المقررة) قلت قد تقدم أن العتق أيضا تحريم وما استدلل به من قوله عليه السلام أبغض المباح الى الله الطلاق ليس فيه دليل لانه قد صرح النبي صلى الله عليه وسلم باباحه الطلاق فكيف يكون محرما او مكروها وقوله ان البغضة انما تصدق مع النهي دون الامر غير مسلم بل تصدق مع الامر وتحمل في حق الله تعالى على مرجوحية الامر الذي علق به البغضة وما أشار اليه من القواعد قد تبين ابطال بعضها فلا يصح ما نبى عليها \* قال (واما تحريم الوطء فهو تابع للعتق واصله التقرب) \* قلت وكذلك تحريم الوطء في الزوجة تابع للطلاق الذي أصله الاباحة بنص الشارع قال (والاحكام انما تثبت للالفاظ بناء على ما تقتضيه مطابقة دون ما تقتضيه التزاما) قلت ذلك مسلم ومشترك الالزام \* قال (فان أمر الا ويلزمه النهي عن تركه والخبر عن العقاب فيه على تقدير الترك ومع ذلك فلا يقال فيه هو

٧ في الاصل الحلال

عنها قال كانت تحتي امرأة أحبها وكان عمر يكرها فقال لي طلقها فأبيت فأتني عمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك فقال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طلقها وكذا سائر أموره التي لاحمل عليها ان تضعف عقله وسفاهة رأيه ولو عرضت على أرباب العقول لعدوها أمورا متساهلا فيها ولما رواه انه لا ابداء لمخالفتها هذا هو الذي يتجه في تقرير ذلك الحد وان المراد بقطع الرحم الذي هو كبيرة ان يقطع المكاف ما ألف قرينه منه من سابق الوصلة والاحسان لغیر عند شرعي لان قطع ذلك يؤدي الى ابحاش القلوب ونفرتها وتأذيها ويصدق عليه حينئذ انه قطع وصلته وجره وما ينبغي له من عظيم الرعاية فلو فرض ان قريبه لم يصل اليه منه احسان ولا اساءة قط

لم يفسد بذلك لان الابوين اذا فرض ذلك في حقهما من غير أن يفعل معهما ما يقتضي التأذي العظيم لغناهما مثلاً لم يكن كبيرة فأولى بقية الاقارب ولو فرض ان الانسان لم يقطع عن قريبه ما ألفه من الاحسان لكنه فعل معه محرماً صغيرة أو قطب في وجهه أو لم يقيم اليه في ملا ولا عي به لم يكن ذلك فسقاً بخلافه مع أحد الوالدين لأن تأكد حقهما اقتضى ان يتميزا على بقية الاقارب بما لا يوجد نظيره فيهم وعلى هذا الضابط فلا فرق بين ان يكون الاحسان الذي ألفه منه قريبه مالا أو مكتابة أو رسالة أو زيارة أو غير ذلك فقطع ذلك كله بعد فعله لغيره عن كبرية والمراد (١٦٠) بالعذر في المال فقدا كان يصله به أو يتجدد احتياجه اليه وان يندبه الشارع الى

للتكرار بناء على النهي ولا يدخله التصديق والتكذيب بناء على الخبر اللازم بل انما يعتبر ما يدل اللفظ عليه مطابقة فقط وكذلك النهي يلزمه الامر بتركه والاخبار عن العقاب على تقدير الفعل ولا يقال هو للوجوب والمرأة الواحدة بناء على الامر ولا يدخله التصديق والتكذيب بناء على الخبر فكذلك الطلاق والعق والطلاق تحريم ويلزمه وجوب الترك والعق قرينة ويلزمه التحريم فلا تعتبر اللوازم وانما تعتبر الحقائق من حيث هي فتأمل الفرق وبهذه المسائل والمباحث يتجه الفرق بين ثبوت الحكم في المشترك وبين النهي عن المشترك وعليه مسائل كثيرة في أصول الفقه فتأمل في مواطنه ولا أطول بذكرها بل يكفي ما تقدم ذكره

للتكرار بناء على النهي ولا يدخله التصديق والتكذيب بناء على الخبر اللازم بل انما يعتبر ما يدل اللفظ عليه مطابقة فقط وكذلك النهي يلزمه الامر بتركه والاخبار عن العقاب على تقدير الفعل ولا يقال هو للوجوب والمرأة الواحدة بناء على الامر ولا يدخله التصديق والتكذيب بناء على الخبر فكذلك الطلاق والعق والطلاق تحريم ويلزمه وجوب الترك والعق قرينة ويلزمه التحريم فلا تعتبر اللوازم وانما تعتبر الحقائق من حيث هي فتأمل الفرق وبهذه المسائل والمباحث يتجه الفرق بين ثبوت الحكم في المشترك وبين النهي عن المشترك وعليه مسائل كثيرة في أصول الفقه فتأمل في مواطنه ولا أطول بذكرها بل يكفي ما تقدم ذكره \* قلت اما قوله ما من امر الاو يلزمه النهي عن تركه فسلم واما قوله والخبر عن العقاب فيه على تقدير الترك فغير مسلم فانه لا يخلو أن يريد بالتقدير ما يرجع الى الباري تعالى او ما يرجع الى الناس ان كان الاول فهو محال على الله تعالى فانه لا يقوم بذاته تقدير امر من الامور بالمعنى الذي يقال ذلك في حقنا بل لا يقوم بذاته الا العلم بوجود ذلك الامر أو بعدمه وان اراد الثاني فهو محال أيضاً لانه اذا كان سبب قيام ذلك الخبر بذاته تعالى تقديرنا نحن ذلك الامر وتقديرنا حادث فيلزم حدوث ذلك الخبر لضرورة سبق السبب للسبب أو معيته وأما قوله فكذلك الطلاق والعق والطلاق تحريم ويلزمه وجوب الترك والعق قرينة ويلزمه التحريم فلا تعتبر اللوازم وانما تعتبر الحقائق من حيث هي \* قلت لقائل ان يقول ليس الطلاق تحريماً اما طلاق السنة فليس تحريماً وكذلك غيره لان التحريم انما هو المؤبد أما غير المؤبد فلا نقول ليس الطلاق بنفسه تحريماً ولكن الطلاق حل لعقد النكاح وحل عقد النكاح يستلزم صيرورة الزوجة اجنبية وصيرورتها اجنبية يستلزم تحريمها كما ان العقق رفع الملك عن المملوكة ورفع الملك يصيرها اجنبية مملوكة لنفسها ويستلزم ذلك تحريمها فلا فرق وبالجمله فكلامه في هذا الفرق ليس بالقوى ولا الواضح والله أعلم

تقديم غير القريب عليه لكون الاجنبي أحوج وأصلح فعدم الاحسان اليه أو تقديم الاجنبي عليه لهذا القدر برفع عنه الفسق وبه انقطع سبب ذلك ما ألفه منه القريب لانه انما راعى امر الشارع بتقديم الاجنبي على القريب وواضح ان القريب لو ألف منه قدر معين من المال يعطيه اياه كل سنة مثلاً فنقصه لا يفسد بذلك بخلاف ما لو قطعه من أصله لغير عذر وبما انه لا يلزمه ان يجري على تمام القدر الذي ألفه منه بل اللازم له ان لا يقطع ذلك من أصله وغالب الناس يحملهم شفقة القرابة ورعاية الرحم على وصلاتها لم يكن في أمرهم عداومتهم على أصل ما ألفوه منهم تنفير عن فعله بل حث على دوام أصله كما لا يخفى والمراد بعذر ترك المكتابة والمراسلة ان لا يجرد من شق به في أداء ما يرسله معه وأما عذر الزيارة

فينبغي ضبطه بعذر الجمعة بجامع ان كلا فرض عين وتركه كبيرة والظاهر انه اذا ترك الزيارة التي ألفت منه في وقت مخصوص لعذر لا يلزمه قضاءها في غير ذلك الوقت فتأمل جميع ما قررته واستفدته فاني لم أر من نبه على شيء منه مع عموم البلوى به وكثرة الاحتياج الى ضبطه وظاهر ان الاولاد والاعمام من الارحام وكذا الخالة فيأتي فيهم وفيها ما تقرر من الفرق بين قطعهم وعقوق الوالدين وان صح في الحديث ان الخالة بمنزلة الام وان عم الرجل صنواً بيه اذ يكفي تشابههما في أمر ما كالحضنة تثبت للخالة كما تثبت للام وكذا المحرمية وكذا الرعاية وكالا كرام في العم والمحرمة وغيرهما ما ذكرنا وأما الحاقهما بهما فان عقوقهما

(الفرق)



بالتراخي وقال الاصحاب لا يعصم ما في الحر وج للفرز والان يتعين بمفاجأة العدو أو ينذره فيؤخر السنة والستين فان أذنا له والاخر  
 (المسئلة الرابعة) قال الغزالي في الاحياء أكثر العلماء على ان طاعة الوالدين واجبة في الشبهات دون الحرام لان ترك الشبهة  
 مندوب وترك طاعتهم حرام والحرام أي تركه مقدم على المندوب أي فعله فيجب عليه ان يأكل معهما ان كرها انفرادا عنهما أي  
 وان كان أكله معهما مشبهة لقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بعد قوله تعالى وبالوالدين احسانا يريد البر بهما مع اللطف ولين الجانب  
 فلا يغلظ لهما في الجواب ولا يحذر النظر اليهما ولا يرفع صوته عليهما بل يكون بين يديهما مثل العبد بين يدي  
 (١٦٢)

السيد تذللا لها ولا يسافر في مباح ولا نافلة الا باذنها ولا يبادر لحج الاسلام ولا يخرج لطلب العلم الا باذنها الا علم هو فرض عليه متعين ولم يكن في بلده من يعلمه لانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وروى في البخاري قال الحسن اذا منعت أمه عن صلاة العشاء في الجماعة شفقة عليه فليعصها قال الشيخ أبو بكر الطرطوشي في كتاب بر الوالدين لا طاعة لهما في ترك سنة راتبة كحضور الجاعات وترك ركعتي الفجر والوتر ونحو ذلك اذا سألناه ترك ذلك على الدوام بخلاف ما لو دعياه لأول وقت الصلاة وجبت طاعتها وان فاتته فضيلة أول الوقت

(المسئلة الخامسة) أعظم دليل وأبلغه في أمر الوالدين ما في مسلم ان رجلا قال يا رسول الله أبايعك على الهجرة والجهاد قال هل

والاعمار الذين هم معجوز عنهم أو يضمن بالاتلاف المغفول عنه من الصبيان والمجانين فان معنى خطاب الوضع قول صاحب الشرع اعلموا انه متى وجد كذا فقد وجب كذا أو حرم كذا أو ندب أو غير ذلك هذا في السبب أو يقول عدم كذا في وجود المانع أو عند عدم الشرط واستثنى صاحب الشرع من عدم اشتراط العلم والقدرة في خطاب الوضع قاعدتين \* القاعدة الاولى الاسباب التي هي أسباب للعقوبات وهي جنایات كالقتل الموجب للقصاص يشترط فيه القدرة والعلم والقصد فلذلك لا قصاص في قتل الخطأ والزني أيضا ولذلك لا يجب الحد على المكروه ولا على من لا يعلم ان الموطوءة أجنبية بل اذا اعتقد انها امرأته سقط الحد لعدم العلم وكذلك من شرب خرا اعتقد ها خلا لا حد عليه لعدم العلم وكذلك جميع الاسباب التي هي جنایات وأسباب للعقوبات يشترط فيها العلم والقصد والقدرة والسر في استثناء هذه القاعدة من خطاب الوضع ان رجة صاحب الشرع تأتي عقوبة من لم يقصد الفساد ولا يسعى فيه بارادته وقدرته بل قلبه مشتمل على العفة والطاعة والانابة فقتل هذا لا يعاقبه صاحب الشرع رجة ولطفًا \* القاعدة الثانية التي استثنيت من خطاب الوضع فاشترط فيها العلم والقدرة قاعدة أسباب انتقال الاملاك كالبيع والهبة والوصية والصدقة والوقف والاجارة والقراض والمساقاة والمغارسة والجمالة وغير ذلك مما هو سبب انتقال الاملاك فمن باع وهو لا يعلم ان هذا اللفظ أو هذا

في وجود المانع أو عند عدم الشرط) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (واستثنى صاحب الشرع من عدم اشتراط العلم والقدرة في خطاب الوضع قاعدتين في الشريعة القاعدة الاولى الاسباب التي هي أسباب للعقوبات وهي جنایة كالقتل للقصاص يشترط فيه القدرة والعلم والقصد فلذلك لا قصاص في قتل الخطأ والزني أيضا ولذلك لا يجب الحد على المكروه ولا على من لا يعلم ان الموطوءة أجنبية بل اذا اعتقد انها امرأته سقط الحد لعدم العلم وكذلك من شرب خرا اعتقد ها خلا لا حد عليه لعدم العلم وكذلك جميع الاسباب التي هي جنایات وأسباب للعقوبات يشترط فيها العلم والقصد والقدرة والسر في استثناء هذه القاعدة من خطاب الوضع ان رجة صاحب الشرع تأتي عقوبة من لم يقصد الفساد ولا يسعى فيه بارادته وقدرته بل قلبه مشتمل على العفة والطاعة والانابة فقتل هذا لا يعاقبه صاحب الشرع رجة ولطفًا) \* قلت ليس ذلك باستثناء من خطاب الوضع ولكنه ازدوج في هذه الامور خطاب التكليف والوضع فلحقها اشتراط العقل وماعه من جهة خطاب التكليف لان جهة خطاب الوضع فانه يرتفع التكليف مع عدم تلك الاوصاف فيرتفع خطاب الوضع المرتب عليه والله أعلم قال (القاعدة الثانية التي استثنيت من خطاب الوضع فاشترط فيها العلم والقدرة قاعدة أسباب انتقال الاملاك الى آخر القاعدة) \* قلت وهذه القاعدة أيضا ليست بمقتناة من خطاب الوضع ولكن ازدوج فيها الخطابان اما خطاب الوضع فظاهر واما

التصرف

من والديك أحدي قال نعم كلاهما قال فابتغى الاجرم من الله تعالى قال نعم قال فارجع الى والديك

فأحسن صحبتها فانه عليه الصلاة والسلام أمره بالفضل في حقه وهو الكون معهما ورتبه على مجرد وصف الابوة مع قطع النظر عن أمرهما وعصيانهما وحاجتهما للولد وغير ذلك من الامور الموجبة لبرهما بل قدم صلى الله تعالى عليه وسلم صحبتها مع مجرد وصف الابوة على صحبتته عليه الصلاة والسلام وخدمتهما مع ذلك على الجهاد معه صلى الله تعالى عليه وسلم لاسيما في أول الاسلام نظرا لكون الجهاد فرض كفاية يحمله الحاضر ون عنده صلى الله تعالى عليه وسلم عنه فيندرج في هذا المسلك غسل الموتى ومواراتهم وجميع

فرض الكفاية اذا وجد من يقوم بها ويكون تقديم خدمتهم على النفل بطريق الاولى وان لم تنف بتركه فرض الكفاية مع قيام غيره به  
مصلحة ومصلحة ذلك النفل تقوت بتركه نظرا لكون مصلحة النفل وان لم تكن الاجرد الثواب وكذا مصلحة فرض الكفاية في حق  
من هو زائد في العدد على من يحصل به المقصود من ذلك الا ان ثواب فرض الكفاية أعظم فتتحقق الاولوية بل على المندوبات  
التأ كدة نعم هذا حيث لم يشرع في النافلة والمندوبات المتأ كدة وفرض الكفاية أم بعد الشروع فلا تجب طاعة الوالدين في قطع  
ذلك اذ النافلة والمندوبات المتأ كدة مما يجب بالشروع عندنا وعند السادة (١٦٣) الاحناف خلافا للشافعية وكذا

فرض الكفاية يصبر فرض  
عين بالشروع فيه على  
الاصح حتى طلب العلم لمن  
ظهرت فيه قابلية من نجابة  
قاله سخنون خلاف ما عند  
الحلي كافي حاشية ابن جلدون  
على شرح ميارة الصغير  
على ابن عاشر وما في صحيح  
مسلم قال النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم نادى  
امرأة ابنا وهوى  
صومعته يصلى قالت  
يا جريج فقال اللهم أمى  
وصلاتى قال فقالت يا جريج  
قال اللهم أمى وصلاتى فقالت  
اللهم لا تمته حتى ينظر في  
وجه المياميس وكانت تأتي  
الى صومعته راعية ترى  
الغنم فولدت فقيل لها من  
هذا الولد فقالت من جريج  
نزل من صومعته فواقعى  
وساق الحديث لا يدل على  
وجوب طاعة الام في قطع  
النافلة حتى يلزم من ذلك  
ان لا تكون واجبة بالشروع  
أو يقال ما وجب بالشروع  
يقطع للابوين بخلاف

التصرف بوجوب انتقال الملك لكونه عجميا أو طارئا على بلاد الاسلام لا يلزمه بيع وكذلك جميع  
ما ذكر معه وكذلك من أكره على البيع قباع بغير اختياره وقدرته الناشئة عن داعيته الطبيعية لا يلزمه  
البيع وكذلك جميع ما ذكر معه وسراستثناء هذه القاعدة من قاعدة خطاب الوضع قوله عليه السلام  
لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه ولا يحصل الرضا الامع الشعور والارادة والممكنة من التصرف  
فلذلك اشترط في هذه القاعدة العلم والارادة والقدرة اذا تقرر هذا تقرر شرط خطاب التكليف دون  
خطاب الوضع وظهر الفرق فايزه ببياننا ذكر ثلاث مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان خطاب الوضع  
قد يجمع مع خطاب التكليف وقد ينفر دكل واحد منهما بنفسه أما اجتماعهما فكالزنى فانه حرام ومن  
هذا الوجه هو خطاب تكليف وسبب للحد ومن هذا الوجه هو خطاب وضع والسرقة من جهة انها  
محرمة خطاب تكليف ومن جهة انها سبب القطع خطاب وضع وكذلك بقية الجنايات محرمة وهى  
أسباب العقوبات والبيع مباح أو مندوب أو واجب أو حرام على قدر ما يعرض له في صورته على ما هو  
مبسوط في كتب الفقه فن هذا الوجه هو خطاب تكليف ومن جهة انه سبب انتقال الملك في البيع  
الجائز أو التقدير في الممنوع هو خطاب وضع وبقيّة العقود تخرج على هذا المنوال وأما افراد  
خطاب الوضع فكالزوال ورؤية اهللال ودوران الحول ونحوها فانها من خطاب الوضع وليس فيها أمر  
ولانهى ولا اذن من حيث هى كذلك بل انما وجد الامر في أثنائها وترتبها فقط وأما خطاب التكليف  
بدون خطاب الوضع فكاداء الواجبات واجتناب المحرمات كإيقاع الصلوات وترك المنكرات فهذه من

خطاب التكليف فن جهة اباحة تلك التصرفات لكنهم لم تنج تلك التصرفات الامع العلم والاختيار  
والرشد فاذا وقعت عارية غير مصاحبة لتلك الاوصاف المشترطة في اباحة التصرف لم ترتب عليها مسبباتها  
من وجوه انتقال الاملاك والذي يوضح ذلك ان اشتراط العلم وماعنه في خطاب التكليف مناسب ومطرد  
واشتراط ذلك في خطاب الوضع غير مناسب ولا مطرد اما مناسبة الاشتراط في خطاب التكليف فانه يتعذر  
حصول المكلف به من المكلف مع عدم تلك الشروط فلا تقوم عليه الحجة عند ذلك واما اطراد فتفق  
عليه وأما عدم مناسبة الاشتراط في خطاب الوضع فانه ليس معناه الا ان الشارع ربط هذا الحكم بهذا  
الامر أو بعده وذلك لا يستلزم تعذرا من المكلف من حيث انه ليس بالزائم أن يكون من فعله  
ولا من كسبه واما عدم اطراد فواضح كافي زوال الشمس مثلا وفي كل سبب ليس من فعل المكلف  
قال (اذا تقرر هذا تقرر شرط خطاب التكليف دون خطاب الوضع وظهر الفرق فايزه ببياننا  
بذكر مسائل المسألة الاولى اعلم ان خطاب الوضع قد يجمع مع خطاب التكليف وقد ينفر دكل واحد  
منهما بنفسه الى آخر المسألة) \* قلت ما قاله فيها صحيح والله أعلم

الواجب بالاصالة لان الكلام الذي يحتاج اليه في الصلاة كان مباحا في ذلك الوقت كما كان في أول شرعنا وعليه فيكون جريج قد عصى  
بترك طاعتها في أمر مباح أو مندوب اليه وهو الصمت حينئذ فلذا روى في بعض الاحاديث ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لو كان  
جريج فقيها لعلم ان اجابة أمه أفضل من صلاته على ان في الاستدلال به نظرا اذ ليس فيه الا ان الله استجاب دعاءه فاهيه واستجابة  
الدعاء لا يتعين انه لوجوب حق الداعي وانه مظلوم وقد ثبت في كتاب المنجيات والمو بقات في فقه الادعية ان دعاء الظالم قد يستجاب في  
المظلوم ويجعل الله تعالى دعاءه سببا للضرر يحصل للمظلوم لاجل ذنب تقدم من المظلوم وعصيانه لله تعالى بغير طريق هذا الداعي كما ان

ظلم هذا الظالم ابتداء يكون بسبب ذنوب تقدمت للظالم ويكون سبب وصول العقوبة اليه فكذلك يجعل الله دعاءه سبب نعمته  
 فجعل يده ولسانه سببي نعمته والكل بذنوب سائلة للظالم فلا يستبعد اجابة دعاء الظالم في المظالم وانما كان يتمتع ذلك ان لو كان  
 دعاؤه انما يستجاب بسبب حق الظالم والظالم ليس له حق فلا يستجاب وليس كذلك بل يستجاب بسبب حقوق لغيره لقوله تعالى وما  
 اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفون كثير نعم بدل هذا الحديث على أمور الاول منع السفر المباح الا باذنهما وذلك ان  
 المياميس الزواني جمع زانية (١٦٤) فلما منع أمه من النظر الى وجهه محتجبا بالصلاة دعت عليه بأن ينظر الى وجوه

الزواني عقوبة على  
 الامتناع من النظر الى  
 وجهها ولا شك ان غيبة  
 الوجه في السفر أعظم  
 \* الثاني وجوب طاعتها  
 في النوافل \* الثالث ان  
 العقوق يؤاخذ به الانسان  
 وان عظم قدره في الزهد  
 والعبادة لان جر يحا كان  
 من أعبد نبي اسرائيل  
 وخرقت له العادات وظهرت  
 له الكرامات فآظنك بغيره  
 اذا عاق والد به

\* المسئلة السادسة \*  
 قوله تعالى فلا تقل لها أف  
 يدل على تحریم أصل  
 العقوق فانه اذا حرم هذا  
 القول حرم ما فوقه بطريق  
 الاولى وقوله تعالى وان  
 جاهداك على ان تشرك بي  
 ما ليس لك به علم فلا تطعهما  
 يدل على أمور \* أحدها  
 مخالفتها في الواجبات  
 \* والثاني وجوب برهما  
 وحرمة عقوقهما وان كانا  
 كافرين فانه لا يأمر بالشرك  
 الا كافر ومع ذلك فقد

خطاب التكليف ولم يجعلها صاحب الشرع سببا لفعل آخر تؤمر به أو تنهى عنه بل وقف الحال عند  
 أدائها وترتيبها على أسبابها وان كان صاحب الشرع قد جعلها سببا لبراءة الذمة وترتيب الثواب ودرء  
 العقاب غير ان هذه ليست أفعالا للتكليف ونحن لانعني بكون الشيء سببا الا كونه وضع سببا لفعل من  
 قبل المكلف فهذا وجه اجتماعهما وافتراقهما \* المسئلة الثانية \* الصبي اذا أفسد مالا لغيره وجب على  
 وليه اخراج الجابر من مال الصبي فالانلاف سبب للضمان وهو من خطاب الوضع فاذا بلغ الصبي ولم تكن  
 القيمة أخذت من ماله وجب عليه اخراجها من ماله بعد بلوغه فقد تقدم السبب في زمن الصغر وتأخر  
 أثره الى بعد البلوغ ومقتضى هذا ان يعقديعه ونكاحه وطلاقه فانها أسباب من باب خطاب الوضع  
 الذي لا يشترط فيه التكليف ولا العلم ولا الإرادة فينعدم من الصبيان العالمين الراضين بانتقال املا كلهم  
 وتأخر الاحكام الى بعد البلوغ فيقضي حينئذ بالتحريم في الزوجة في الطلاق كما تأخر الضمان عليه  
 ووجوب دفع القيمة الى بعد البلوغ وكذلك يتأخر لزوم تسليم المبيع الى بعد البلوغ وبقية الآثار  
 كذلك قياسا على الضمان ولم أر احدا قال به \* والجواب \* بذكر الفرق بين الضمان وبين هذه  
 الامور من وجهين \* الوجه الاول \* ان هذه الامور يشترط فيها الرضا لانها وان كانت من باب  
 خطاب الوضع غير انه قد تقدم استثناء قاعدة انتقال الاملاك من قاعدة خطاب الوضع وانه يشترط فيها  
 الرضا والطلاق فيه اسقاط عصمة فهو من باب ترك الاملاك وكذلك العتق أيضا هو اسقاط ملك فاشترط  
 فيه الرضا ولما كان الصبي غير عالم بالمصالح لنقصان عقله وعدم معرفته بها جعل الشرع رضاه كعدمه  
 والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا فهو غير راض وغير الراض لا يلزمه طلاق ولا يبيع فكذلك الصبي  
 بخلاف قاعدة الانلافا لا أثر للرضى فيها البتة فاعتبرت منه \* الوجه الثاني \* ان أثر الطلاق التحريم  
 وهو ليس اهلا له وائر البيع الزام تسليم المبيع والصبي ليس أهلا للتكليف بالتحريم والازام \* فان قيل  
 فلم لا تأخر هذه الاحكام الى بعد البلوغ كما تأخر الزام دفع القيمة \* قلت الفرق ان تأخر المسببات  
 عن أسبابها على خلاف الاصل وانما خالفنا هذا الاصل في الانلافا لضرورة حق الآدمي في جبر ماله  
 لئلا يذهب مجانا فنضيع الظلامة وهذه ضرورة عظيمة ولا ضرورة تدعونا لتقديم الطلاق وتأخير  
 التحريم بل اذا أسقطنا الطلاق واستصحبنا العصمة لم يلزم فساد ولا نفوت ضرورة وكذلك اذا بقينا

قال (المسئلة الثانية الصبي اذا أفسد مالا لغيره وجب على وليه اخراج الجابر من مال الصبي الخ) \* قلت  
 ما قاله فيها صحيح غير قوله قد تقدم استثناء قاعدة انتقال الاملاك من قاعدة خطاب الوضع فانه قد سبق  
 التنبيه على ما فيه وانما تصح تلك الامور من الصبي لانه يشترط فيها اعتبار المصالح والصبي ليس باهل  
 لذلك والله أعلم

الملك

صرحت الآية بوجوب برهما \* والثالث ان مخالفة أمرهما بالمعاصي واجبة ويؤكد ذلك قوله عليه

الصلاة والسلام لاطاعة الخلق في معصية الخالق \* المسئلة السابعة \* قول الامام أبي بكر الطرطوشي أما مخالفتها في طلب العلم  
 فان كان في بلده يجد مدارس المسائل والتفقه على طريق التقليد وحفظ نصوص العلماء فاراد ان يظعن الى بلد آخر فيتفقه فيه على مثل  
 طريقته لم يجز الا باذنهما لان خروجه اذية لهما بغير فائدة وان أراد الخروج للتفقه في الكتاب والسنة ومعرفة الاجماع ومواضع الخلاف  
 ومراتب القياس فان وجد في بلده ذلك لم يخرج الا باذنهما او الاخرج لاطاعة لهما في منعه لان تحصيل درجة المجتهدين فرض على الكفاية



قال سبحانه ومن كان أهلاً للإمامة وتقليد العلوم ففرض عليه ان يطلبهما قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومن لا يعرف المعرف وكيف يأمر به أو لا يعرف المنكر كيف ينهى عنه اه لا يخالف ما تقدم من عدم جواز مخالفتها في الجهاد الذي هو فرض كفاية ضرورة ان العلم وضبط الشريعة وان كان فرض كفاية أيضاً الا انه يتعين له طائفة من الناس وهم من جاد حفظهم ورق فهمهم وحسنت سيرتهم وطابت سريرتهم فؤلاء هم الذين يتعين عليهم الاشتغال بالعلم فان عدم الحفظ أو قليله وسي الفهم لا يصلح لضبط الشريعة المحمدية وكذلك من (١٦٥) ساءت سيرته لا يحصل به النوق

للعامة فلا تحصل به مصلحة

التقليد ففضيع أحوال

الناس واذا كانت هذه

الطائفة متعينة بهذه

الصفات صار طلب العلم

عليها فرض عين لا فرض

كفاية اذ لا يصلح له غيرها

بخلاف الجهاد الذي هو

عبارة عن الرمي بالحجر

والضرب بالسيف فان كل

بلد أو زكي يصلح له سهولة

أمره وصعوبة ضبط العلوم

فاعمل هذا هو معنى كلام

سبحون وأبي بكر

المسألة الثامنة قول

مالك اذا احتلم للغلام ذهب

حيث شاء وليس لأبويه

منعه اه خاص بمجرد

الحضنة فلا ينافي تجدد

حجر البر الذي في قول

الامام أبي بكر الطرطوشي

ان أراد سفرًا للتجارة

يرجوه ما يحصل له في

الاقامة فلا يخرج الا

بإذنها وان رجأ أكثر من

ذلك وهو في كفاف وانما

يطلب ذلك تكراراً فهذا لو

الملك في المبيع للصبي كتماما فحين لا يصلح ولا يلزم محذور البتة اما لو اسقطنا اتلافه ولم نعتبره لضعاف مال المجنى عليه وتلف وتعين ضرره وهذا فرق كبير فتأمل **المسألة الثالثة** الطهارة والستارة واستقبال الكعبة في الصلاة فتاوى علمائنا متظافرة على أنها من الواجبات مع ان المكلف لو توضأ قبل الوقت واستتر واستقبل القبلة ثم جاء الوقت وهو على تلك الصورة وصلى من غير أن يجدد فعلا البتة في هذه الثلاثة أجزأته صلاته اجماعا وفعلا قبل الوقت لا يوصف بالوجوب فان الوجوب في هذه الامور انما يقع تبعاً لطران السبب الذي هو الزوال ونحوه من أوقات الصلوات فقبل سبب الوجوب لا وجوب واذا عدم الوجوب في هذه الافعال اتجه الاشكال من قاعدة أخرى وهي ان غير الواجب لا يجزئ عن الواجب وان الواجب لا يخرج عن عهده الا بفعل يفعل لا بغير فعل البتة فهذا مخالف لقواعد الشرع

قال (المسألة الثالثة الطهارة والستارة واستقبال القبلة فتاوى متظافرة على أنها من الواجبات مع ان المكلف لو توضأ قبل الوقت واستتر واستقبل القبلة ثم جاء الوقت وهو على تلك الصورة وصلى من غير أن يجدد فعلا البتة في هذه الثلاثة أجزأته صلاته اجماعا وفعلا قبل الوقت لا يوصف بالوجوب الى قوله فهذا مخالف لقواعد الشرع) \* قلت قوله وفعلا قبل الوقت لا يوصف بالوجوب ممنوع بل يوصف بالوجوب عند من يقول انهم من الواجب الموسع وقوله فلان الوجوب في هذه الامور انما يقع تبعاً لطران السبب الذي هو الزوال ونحوه من أوقات الصلاة لقائل أن يقول ليس الوجوب في هذه الامور تبعاً لطران تلك الاسباب بل يقع تبعاً لطران العزم على التهيؤ والاستعداد لا يقع الصلاة ووقت طران هذا العزم ما بين اقرب حدث يحدث المرء واقعا الصلاة ودليل صحة ذلك الاجماع على اجزاء الطهارة الواقعة قبل الوقت مع تعذر القول باجزاء ما ليس بواجب عن الواجب ومع لزوم نية الوجوب ولا يلزم على ذلك ان لا يجب الشرط الاعند وجوب المشروط وهذا من العاديات بمثابة من يعلم من عادته اضطرابه الى الغذاء في وقت طلوع الشمس ومن شرط الغذاء الذي يتغذى به طبخه فلا بد من تقديم الطبخ الذي هو الشرط على وقت الاعتناء ثم لا يتعين لذلك الطبخ الزمن المجاور لزمن الاعتناء بل به تقديم الطبخ والاستعداد به من حين طروعه وعزمه على الاستعداد وانما صح ذلك لاستواء حصول المصلحة بالاغتذاء بالقرىب الطبخ والبعيد الطبخ وهذا على تقدير استواء ذلك بالنسبة الى حال هذا الشخص وهذا الغذاء قال (فقبل سبب الوجوب لا وجوب) قلت ذلك مسلم لكن ليس سبب وجوب الطهارة المعينة هو بعينه سبب وجوب الصلاة المعينة بل العزم على استباحتها تلك الطهارة والاستحالة في مغايرة سبب المشروط سبب الشرط فان هذه الامور وضعية تقع بحسب قصد واضعها والله أعلم \* قال (واذا عدم الوجوب في هذه الافعال اتجه الاشكال من قاعدة أخرى وهي ان غير الواجب لا يجزئ عن الواجب وان الواجب لا يخرج عن عهده الا بفعل يفعل لا بغير فعل البتة فهذا مخالف لقواعد الشرع) \* قلت

أذنا له لئلهما لانه غرض فاسد وان كان المقصود منه دفع حاجات نفسه أو أهلها بحيث لو تركه تأذى بتركه كان له مخالفتها بقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار وكما يمنع من اذائتهما بمنعهما من اذائته فانه لو كان معه طعام ان لم يأكله هلك وان لم يأكله هلكا قامت ضروره عليهما اه فالغلام بعد البلوغ عيشى في البلد حيث شاء دون السفر الا ان يكون في موضع ربه وهما يتأذيان به فيمنعانه مطلقا كما يؤكده ذلك ما مر من قول مالك لمن دعا أبوه من السودان ومنعته أمه أطع أباك ولا تعص أمك **المسألة التاسعة** قوله تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن أزواجهن لا يدل الاعلى وجوب أداء حق البنت في الاعفاف والتصون ودفع ضرر ومواقعة الشهوة

وسد ذرائع الشيطان عنها بالنزوح على الآباء لاعلى اباحة اذابة الآباء بالخالفه اذلا يلزم من وجوب الحق عليهم لا بناء جواز اذابة الآباء باستيفاء ذلك الحق ألا ترى ان مال كافى المدونة منع من تخليف الاب في حق له وقال ان حلقه كان جرحة في حق الولد (المسئلة العاشرة) في بيان الواجب من صلة الرحم قال الشيخ الطرطوشي قال بعض العلماء انما تجب صلة الرحم اذا كان هناك محرمية وهما كل شخصين لو كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى لم يقنا كحا كالأباء والامهات والاخوة والاخوات والاجداد والجدات وان علوا والاولاد وأولادهم وان سفلو والاعمام والعما (١٦٦) والاخوال والخاللات فأما أولاد هؤلاء فليست الصلة بينهم ما وجبة كجواز المناكحة

بينهم ويدل على صحة هذا القول تحريم الجمع بين الاختين والمرأة وعمتها وخالتها لمبا فيه من قطيعة الرحم وترك الحرام واجب وبرهما وترك اذابتهما واجبة ويجوز الجمع بين بنتي العم وبنتي الخال وان كن يتقاربن ويتقاطعن وماذا ان الان صلة الرحم بينهما ليست بواجبة وقد لاحظ أبو حنيفة هذا المعنى في التراجع في الهبة فقال بتحريره بين كل ذى رحم محرم (فائدتان) الاولى معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلة الرحم تزيد في العمر وقوله عليه الصلاة والسلام من سره السعة في الرزق والنسأ في الاجل فليصل رحمه وان الله تعالى نصب صلة الرحم سببا بالوضع الشرعى لا بالافتضاء العقلى لزيادة النسأ في العمر ولسعة الرزق كما نصب بهذا الوضع الشرعى الايمان سببا في دخول

وعند توجه هذه الاشكالات اضطررت أجوبة الفقهاء واختلفت أفكارهم فقال القاضى أبو بكر بن العربي اقول الوضوء واجب وجوباً موسعاً قبل الوقت وفي الوقت والواجب الموسع يجوز تقديمه وتأخيره ويقع على التقديرين واجبا فاجزا عن الواجب الا واجب وهذا أحسن الاجوبة التي رأيتهما وهو لا يصح بسبب ان الواجب الموسع في الشريعة انما عهد بعد طريان سبب الوجوب اما وجوب قبل سببه فلا يعقل في الشريعة لامضيها ولا موسعاً وأوقات الصلوات نصبها صاحب الشرع أسباباً للوجوب بها فلا تجب قبلها ولا تجب شرائطها ووسائلها قبل وجوبها فان القاعدة الشرعية ان وجوب الوسائل تبع لوجوب المقاصد ولان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بعد وجوب الواجب الاصلى اما قبل وجوبه فهو غير معقول هذا ما على هذا الجواب وقال غيره هذه الامور تقع غير واجبة ونجزي عن الواجب بالاجماع فهي مستثناة بالاجماع فاندفع السؤال وهذا ليس بجيد فان الاستثناء على خلاف الاصل ولانسلم ان الاجماع

كل ما قلناه في ذلك لازم على تقدير لزوم اتحاد سبب وجوب الشرط والمشرط اما على تقدير عدم لزوم ذلك فلا قال (وعند توجه هذه الاشكالات اضطررت أجوبة الفقهاء واختلفت أفكارهم فقال القاضى أبو بكر بن العربي اقول الوضوء واجب وجوباً موسعاً قبل الوقت وفي الوقت والواجب الموسع يجوز تقديمه وتأخيره ويقع على التقديرين واجبا فاجزا عن الواجب الا واجب) \* قلت ما قلناه الامام أبو بكر صحيح والله أعلم \* قال شهاب الدين (وهذا أحسن الاجوبة التي رأيتهما وهو لا يصح بسبب ان الواجب الموسع في الشريعة انما عهد بعد طريان سبب الوجوب اما وجوب قبل سببه فلا يعقل في الشريعة لامضيها ولا موسعاً) \* قلت ما قلناه مسلم قال (وأوقات الصلوات نصبها صاحب الشرع أسباباً للوجوب بها فلا تجب قبلها ولا تجب شرائطها ووسائلها قبل وجوبها) \* قلت قوله ان الصلوات لا تجب قبل أسبابها مسلم وقوله ان شرائطها ووسائلها لا تجب قبل وجوبها ممنوع وقد سبق تقريره قال (فان القاعدة الشرعية ان وجوب الوسائل تبع لوجوب المقاصد) \* قلت ان أراد أنه تبع بمعنى أنه لا يسبق وجوب شرائط وجوب المشروطات فهو محل النزاع وهو ممنوع وان أراد أنه تبع بمعنى أنه لولا وجوب المشروطات ما وجبت الشروط فسلم ولا يلزم عنه مقصوده قال (ولان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بعد وجوب الواجب الاصلى اما قبل وجوبه فهو غير معقول هذا ما على هذا الجواب) قلت قوله ولان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بعد وجوب الواجب الاصلى ممنوع وقوله اما قبل وجوبه فهو غير معقول قد سبق أنه معقول وذلك عند استواء تقايم الشرط على وقت وجوب المشروط وتأخيره عنه في المصلحة المقصودة من ذلك الشرط قال (وقال غيره هذه الامور تقع غير واجبة ونجزي عن الواجب بالاجماع الى قوله

منعقد

الجنة والكفر سببا في دخول النار ونصب بالوضع العادى لا بالافتضاء العقلى الاسباب العادة

من الغناء والتنفس في الهواء والادوية وجعلها أسباباً للحياة واذا جعل الله صلة الرحم سبباً لذلك أمكن ان يقال انها تزيد في العمر وتوسع في الرزق حقيقة كما تقول الايمان يدخل الجنة والكفر يدخل النار ومتى علم المكاف ان الله تعالى نصب صلة الرحم سبباً لذلك بادر اليها رغبة في زيادة العمر وسعة الرزق كما يبادر لاستعمال الغداء وتناول الدواء رغبة في الحياة ولا يمان رغبة في الجنان ويفر من الكفر رغبة من التبران ومن هذا القبيل قولنا الدعاء يزيد في العمر والرزق يدفع الامراض ويؤخر الآجال وغير ذلك مما شرع فيه

الدعاء فهو من القدر ولا يخل بشيء من القدر بل ما رتب الله سبحانه مقدورا الأعلى سبب عادي ولو شاء لما ربطه فأن دفع ما قيل ان المقدرات لا تزيد ولا تنقص وقد قدر الله تعالى جميع الممكنات ما وجد منها وما لم يوجد في الازل فتعلقت ارادته القديمة الازلية بوجود كل ممكن أراد وجوده وعدم كل ممكن أراد بقاءه على العلم الاصلى أو أراد عدمه بعد وجوده لجميع الجائزات وجودا أو عدما قد نفنت فيها مشيئته سبحانه وتعالى فكيف بقيت الزيادة بعد ذلك بتيسر سبب من الاسباب ولم يحتاج الى الجواب بان ذلك انما هو بزيادة البركة فيما قدر في الازل من الرزق والاجل وأما نفس الاجل والرزق المقدرين فلا (١٦٧) يقبلان الزيادة على ان هذا الجواب

أولا ضعيف بسبب ان البركة أيضا من جملة المقدرات فان كان القدر مانعا من الزيادة فليمنع من البركة في العمر والرزق كما يمنع من الزيادة فيهما وإنما يلزم منه مفسدان احدهما ايهام ان البركة خرجت عن القدر لنصرح المجيب بان تعلق القدر مانع خفي لا مانع لا قدر وهذا رديء جدا وثانيتهما اختلال المعنى الذي قصده رسول

منعقد على انها مستثناة بل على أنها مجزئة اما الاستثناء فلا نسلمه وقال ثالث الموجود من الفعل بعد دخول الوقت في هذه الامور هو الواجب وهو لا بد ان يستصحب ثوبه واستقباله وطهارته وملازمة الشيء واستصحابه فعل من المكلف فهذا هو الذي اجزأ عن الواجب وهذا أيضا غير جيد بسبب ان تضيق الفرض في الثوب والقبلة ونفرض قبل الوقت على تلك الهيئة بحيث لا يجد شيئا بعد دخول الوقت حتى يحرم ولا نسلم ان دوام الثوب عليه فعل له ولا دوام الطهارة بدليل انه لو غفل عن كونه متطهرا ومستقبلا ولا بساوصلى صحت صلاته ومع الغفلة يمنع للفعل لان من شرط الفعل الشعور ولا شعور فلا فعل وهذا التضيق يحسم مادة هذا الجواب \* فان قلت فلم حنثته بدوام لبس الثوب اذا حلف لا يلبس ثوبا وهو لا يلبس أو لا يدخل دارا وهو فيها على أحد القولين مع انه ليس معه الا الاستصحاب فدل ذلك على أنه فعل واذا كان فعلا هناك كان فعلا هنا \* قلت الايمان يكفي فيها شهادة للعرف كان فيها فعل أم لا فقد نحنه بغير فعله بل بفعل غيره كقوله ان قدم زيد أو طار الغراب أو بغير ذلك من الافعال أو بغير فعل البتة كقوله ان كان المستحيل مستحيلا فامرأته طالق طلقت عليه امرأته مع أن المستحيل لا فعل له فيه البتة بخلاف ما نحن فيه فانه باب تكليف وإيجاب والتكليف لا بد فيه

الله صلى الله تعالى عليه وسلم من المبالغة في الحب على صلة الرحم والتغيب فيها اذ عليه تكون الرغبة في صلة الرحم بالنسبة لظاهر اللفظ فانا اذا قلنا لا بد ان وصلت رحمك زادك الله تعالى في عمرك عشرين سنة فانه يجدر من الوقوع لذلك ما لا يجده من قولنا انه لا يزيدك الله تعالى بذلك يوما واحدا بل يبارك لك في عمرك فقط وبالجملة فالقاعدة ان الله تعالى قدر

اما الاستثناء فلا نسلمه \* قلت ما قاله في رد ذلك القول صحيح والله أعلم قال (وقال ثالث الموجود من الفعل بعد دخول الوقت في هذه الامور هو الواجب وهو لا بد ان يستصحب ثوبه واستقباله وطهارته وملازمة الشيء واستصحابه فعل من المكلف فهذا هو الذي اجزأ عن الواجب وهذا أيضا غير جيد بسبب ان تضيق الفرض في الثوب والقبلة ونفرض قبل الوقت على تلك الهيئة بحيث لا يجد شيئا بعد دخول الوقت حتى يحرم ولا نسلم ان دوام الثوب عليه فعل له ولا دوام الطهارة بدليل انه لو غفل عن كونه متطهرا ومستقبلا ولا بساوصلى صحت صلاته ومع الغفلة يمنع للفعل لان من شرط الفعل الشعور به ولا شعور فلا فعل وهذا التضيق يحسم مادة هذا الجواب) قلت على تسليم ان استدامة اللبس والطهارة والاستقبال ليس بفعل حسا لكنه في معنى الفعل حكما واستدلاله بالغفلة لا دليل له فيه فان الغفلة انما تناقض الفعل الحسي الحقيقي لا الحكمي بدليل صحة الصلاة في حالة الغفلة قال (فان قلت فلم حنثته بدوام لبس الثوب اذا حلف لا يلبس ثوبا وهو لا يلبس أو لا يدخل دارا وهو فيها على أحد القولين مع أنه ليس معه الا الاستصحاب فدل ذلك على أنه فعل واذا كان فعلا هناك كان فعلا هنا قلت الايمان يكفي فيها شهادة للعرف كان فيها فعل أم لا فقد نحنه بغير فعله بل بفعل غيره كقوله ان قدم زيد أو طار الغراب أو بغير ذلك من الافعال أو بغير فعل البتة كقوله ان كان المستحيل مستحيلا فامرأته طالق طلقت عليه امرأته مع أن المستحيل لا فعل له فيه البتة بخلاف ما نحن فيه فانه باب تكليف وإيجاب والتكليف لا بد فيه

الخبر والشرف الدنيا والآخرة وجعل لكل مقدور سببا يرتب عليه ويرتبط به ومن جملة الاسباب الاسباب التي جرت عادة الله تعالى بهما من العلوم والجهالات فالجهل سبب عظيم في العالم لمفاسد من أمور الدنيا والآخرة وفوات المصالح والعلم سبب عظيم لتحصيل مصالح ودرء مفاسد في الدنيا والآخرة مثلا الملك الذي دفع له أعداؤه السم فأكله فمات منه كيد منهم لما قدر الله تعالى انه يموت به ربطه بسبب جهله بتناوله وقدر ذلك السبب فلو قدر نجاة منه لقدر اطلاعه عليه فيسلم فيكون سبب سلامته علمه به فليس المقدر على تقدير العلم هو عين المقدر على تقدير الجهل بل ضده ألا ترى ان الرزق الحقيق انما قدره الله تعالى لاهله على تقدير جهلهم بالسكنوز وعمل الكيمياء وغير ذلك

من أسباب الرزق امام العلم بهذه الاسباب العظيمة الموجبة في مجرى العادة سعة الرزق فلا نسلم ان الله تعالى قد ضيق الرزق على هذا التقدير أعني تقدير العلم بنحو الكنوز وعمل الكيمياء أيضا كما نقول ما قدر الله دخول المؤمنين الجنة الاعلى تقدير الايمان ولا نسلم ان الله تعالى قد رهم مع عدمه الجنة كيف وقد قال تعالى ويفر ما دون ذلك لمن يشاء وما قدر لا لكفار النار الاعلى تقدير جهلهم بالله تعالى ولا نسلم ان الله تعالى قد رهاهم على تقدير علمهم به فظهر ان معنى قوله تعالى حكاية عن نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء انه صلى الله تعالى عليه وسلم لو قدر حصول العلم له بعواقب يوم أحد مثلا لكثرت عنده من الخير ما لم يكن عنده الآن وما مسه السوء أي المحنة (١٦٨) فيه وقتل حزة وغيره وان دفع قول بعض الفقهاء انه عليه الصلاة

والسلام اذا علم الغيب والذي في الغيب هو الذي قدره الله تعالى له من الخير فكيف يستكثر من الخير على تقدير الاطلاع على الغيب بل لو قدر الاطلاع على الغيب لبق على ما هو فيه من الخير \* قلت والظاهر ان المراد بعلم عواقب يوم أحد الذي لم يحصل له صلى الله تعالى عليه وسلم العلم التفصيلي لا الاجالي لحصوله له صلى الله تعالى عليه وسلم كما يشهد له ما في حياة الحيوان للمدبري انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال قبل خروجه لقتال المشركين بأحداني رأيت في منامي بقرا تذبح فأولتها خيرا ورأيت في ذباب سيني فلما فأولتها هزيمة ورأيت اني أدخلت يدي في درع حصينة فأولتها المدينة فان رأيت ان تقيموا بالمدينة فافعلوا اهـ والظاهر فتأمل و بوضح ذلك ما قاله

من الفعل فاندفع السؤال \* والجواب الصحيح عندى أن هذه الامور الثلاثة الطهارة والستارة والاستقبال شروط فهي من باب خطاب الوضع وخطاب الوضع لا يشترط فيه فعل المكلف ولا علمه ولا ارادته فان دخل الوقت وهو غير متطهر ولا لبس ولا مستقبل توجه التكليف عليه بهذه الامور وتحصيلها فاجتمع فيها حينئذ خطاب الوضع وخطاب التكليف وان دخل الوقت وهو متطهر لبس مستقبل اندفع خطاب التكليف وبقى خطاب الوضع خاصة فاجزأه الصلاة لوجود شروطها وليس من شرط خطاب الوضع أن يجتمع معه خطاب التكليف ولا يحتاج الى شيء من تلك التعسفات بل يخرج على قاعدة خطاب الوضع ولا يلزم منه مخالفة قاعدة البتة

من الفعل فاندفع السؤال \* قلت لا يندفع ذلك السؤال بما دفعه به من جهة أن قوله فقد نحته بغير فعله وان كان صحيحا فلما كان ذلك لان الخالف علق بيمينه بفعل الغير أو بالمستحيل كما سئل اما اذا حلف وعلق بيمينه بفعل نفسه فلا يخلو أن يقع ما ابتداء ذلك للفعل أو يكون ملا بساله من قبل فان وقع منه ابتداء بعد اليمين حث باتفاق وان كان ملا بساله في حين اليمين حث على خلاف ووجه القول بالحث أن الاستمرار على الفعل في حكم الفعل ابتداء ووجه القول الآخر أنه ليس كالفعل ابتداء والقول الاول اصح والله تعالى أعلم من جهة أن الخالف متمكن من ترك استمرار اللبس قال (والجواب الصحيح عندى أن هذه الامور الثلاثة شروط فهي من باب خطاب الوضع وخطاب الوضع لا يشترط فيه فعل المكلف ولا علمه ولا ارادته الى قوله فاجتمع فيها حينئذ خطاب الوضع وخطاب التكليف) قلت فاذا اجتمع فيها خطاب الوضع مع خطاب التكليف لزم اشتراط فعل المكلف وعلمه و ارادته قال (وان دخل الوقت وهو متطهر لبس مستقبل اندفع خطاب التكليف وبقى خطاب الوضع خاصة فاجزأه الصلاة لوجود شروطها وليس من شرط خطاب الوضع أن يجتمع معه خطاب التكليف) قلت مسلم انه ليس من شرط خطاب الوضع اجتماعه مع خطاب التكليف ولكن الكلام انما وقع في أمور اجتمع فيها الخطبان معا وقوله انه اذا دخل الوقت وهو مستصحب لتلك الامور ليس الكلام المفروض في دخول الوقت وهو على تلك الحال وانما الكلام فيما اذا تواضع قبل الوقت هل اوقع واجبا أم لا وهل تلزمه نية الجواب أم لا وفي ذلك الوقت لا يرتفع خطاب التكليف فلا بد من شروط خطاب التكليف قال (ولا يحتاج الى شيء من تلك التعسفات بل يخرج على قاعدة خطاب الوضع ولا يلزم منه مخالفة قاعدة البتة) قلت قد تبين انه لا يصح تخريجه على قاعدة خطاب الوضع لاجتماع الخطابين في

غايته

الشيخ أجدر ضا خان البر يلاوى في كتابه الدولة المسكية بالمادة الغيبية مما حاصله ان العلم بالغيب

على أربعة أقسام \* الاول العلم المطلق التفصيلي المشار اليه بقوله تعالى وكان الله بكل شيء عليما وهذا يختص بالله تعالى \* والثلاثة الباقية أعني العلم المطلق الاجالي ومطلق العلم الاجالي والتفصيلي بغير مختصات به تعالى \* أما المطلق الاجالي فحصوله للعباد بدبيهم عقلا و ضروري دينافانا آمننا انه تعالى بكل شيء عليم ولا حظنا بقوله كل شيء عليم معلومات الله سبحانه وتعالى فعلمناها جميعا علمنا اجاليا \* ومعلوم ان ثبوت العلم المطلق الاجالي ثبوت مطلق العلم الاجالي بل وكذلك التفصيلي منه فاننا آمننا بالقيامة والجنة والنار والله تعالى وبالا متهات السبع من صفاته عز وجل وكل ذلك غيب وقد علمنا كلا بحجته ممتاز عن غيره فوجب حصول مطلق العلم التفصيلي بالغيوب

لكل مؤمن فضلا عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالعلم الذي يختص به تعالى ليس الا العلم الذاتي والعلم المطلق للتفصيل المحيط بجميع المعلومات الالهية بالاستفراق الحقيقي فهما المرادان في آيات النبي والعلم الذي يصح اثباته لعباده هو العلم العطائي **س** واء كان العلم المطلق الاجالي أو مطلق العلم التفصيلي والتمدح انما يقع بهما فهو المراد في آيات الانبياء قال تعالى وعلمنا من لدنا علما وقال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما الى غير ذلك من آيات كثيرة اه المراد فانظر ان شئت **س** الفائدة الثانية **س** قال بعضهم حديث أن النبي عليه الصلاة والسلام لما قال له رجل يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي قال أمك قال ثم من قال ثم من قال أمك قال ثم من قال أبوك روى ثلاثا وروى مرتين فعلى رواية مرتين يكون (١٦٩) لها ثلثا البر وعلى رواية ثلاثة يكون لها ثلاثة أرباعه اه وهو

باطل اذ الواجب بناء على اختلاف مقادير الانساب المضمومة اليها كما هو مقتضى العطف ثم ان يكون للام على رواية مرتين أقل من ثلثي البر بكثير كما يجب نقصان الاب عن الثلث وان يكون لها على رواية ثلاثة أقل من ثلاثة أرباعه بكثير كما يجب نقصان الاب عن الربع وذلك ان قول السائل في المرة الاولى من أحق الناس سـؤال عن أعلى الرتب فلما أجيب عنها عرف انها الرتبة العالية وقوله في المرة الثانية ثم من بصيغة ثم الدالة على تراخي رتبة الفريق الثاني عن الفريق الاول في البر فقال له صاحب الشرع أمك فلا يكون هذا الجواب مطابقا حتى تكون هذه المرتبة الثانية أخفض رتبة من الاولى وكذلك

غايته ان يلزم منه أن يجب الوضوء في حالة دون حالة وهذا المنكر فيه فان شأن الشريعة تخصيص الوجوب ببعض الحالات وبعض الازمنة وبعض الاشخاص وهذا هو الاصل لانه مخلف للاصل وانما صعب على طالب العلم هذا من جهة انه يسمع طول عمره ان الطهارة واجبة في الصلاة مطلقا ولم يسمع في ذلك تفصيلا فصعب عليه التفصيل وكما من تفصيل قد سككت عنه الدهر الطويل وأجراه الله تعالى على قلب من شاء من عباده في جميع العلوم العقلية والتقليدية ومن اشتغل بالعلوم وكثر تحصيله لها اطلع على شيء كثير من ذلك فهذا هو تحرير هذا الموضع عندى وهو من المشكلات التي يقبل تحريرها والجواب عنها من الفضلاء

**س** الفرق السابع والعشرون بين قاعدة المواقيت الزمانية وبين قاعدة المواقيت المكانية **س** أما المواقيت الزمانية فهي ثلاثة أشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة وقيل عشر من ذى الحجة وأصلها قوله تعالى الحج أشهر معلومات فقوله أشهر صيغة جمع منكر وأقله ثلاثة أو يقال ان الحج ينقضى بالفراغ من الرمي فيكفي عشر من ذى الحجة تخصيما للصيغة بالواقع وهذا هو مدرك الخلاف وأما ميقات المكان فهو ما في الحديث الصحيح عن رسول الله **ﷺ** انه وقت لاهل المدينة ذا الحليفة

تلك الامور قال (غايته ان يلزم منه أن يجب الوضوء في حالة دون حالة وهذا لا منكر فيه فان شأن الشريعة تخصيص الوجوب ببعض الحالات وبعض الازمنة وبعض الاشخاص وهذا هو الاصل لا انه مخالف للاصل) قلت ما قاله مسلم لكن يلزم منه ان الوضوء ليس بواجب الا في الوقت وفيما قبل الوقت عند فعله خاتمة فلم ينتج كلامه مقصوده بوجه **س** قال (وانما صعب على طالب العلم هذا من جهة انه يسمع طول عمره ان الطهارة واجبة في الصلاة مطلقا ولم يسمع في ذلك تفصيلا فصعب عليه التفصيل وكما من تفصيل قد سككت عنه الدهر الطويل وأجراه الله تعالى على قلب من شاء من عباده في جميع العلوم العقلية والتقليدية ومن اشتغل بالعلوم وكثر تحصيله لها اطلع على شيء كثير من ذلك فهذا هو تحرير هذا الموضع عندى وهو من المشكلات التي يقبل تحريرها والجواب عنها من الفضلاء) **س** قلت ما قاله في ذلك كله صحيح غير انه لا ينتج له مقصوده أولا يلزم أن يكون التفصيل على الوجه الذي ذكره من تلك التفصيلات والله أعلم قال (الفرق السابع والعشرون بين قاعدة المواقيت الزمانية وبين قاعدة المواقيت المكانية الى انتهى قوله

(٢٢ - الفروق - ل)

الاجوبة التي بعدها تلك الرتب المجاب بها ف كما وجب نقصان الرتبة الثانية عن الاولى كذلك يجب نقصان الرتبة الثالثة عن الثانية والرابعة عن الثالثة عملا بم الدالة على التراخي والنقصان فيكون نصب الاب أقل من الثلث بمقدارين على رواية الام مرتين وثلاث مقادير على رواية الثلاث فتفاوت الرتب متحقق جزوا الا ان ضبط مقداره لم يتيسر حتى الآن فان تيسر لك ضبطه فاضبطه وعطف الام ثم في المرتبة الثالثة والثانية على الام نفسها في المرتبة التي قبلها وان خالف في الظاهر القاعدة العربية ان الشيء لا يعطف على نفسه الا ان الام بقيد الرتبة الدن يا معطوفة على نفسها بقيد الرتبة العليا والشيء الواحد مع غيره غيره في نفسه فالعطف هنا على حد العطف في قولك زيد ابن وأخ وقيقه وتاجر وغير ذلك

الفرق الرابع والعشرون بين قاعدة ما تؤثر فيه الجهالات والغرر وقاعدة ما لا يؤثر فيه ذلك من التصرفات قسم مالك رحمه الله تعالى التصرفات ثلاثة أقسام \* أحدها معاوضة صرفه يقصد بها تنمية المال فاقتضت حكمة الشرع ان يجتنب فيها من الغرر والجهالة ما اذا فاع المبيع به ضاع المال المبذول في مقابلته الاما دعت الضرورة اليه عادة وذلك ان الغرر والجهالة كما يؤخذ مما مر ثلاثة أقسام \* أحدها ما لا يحصل معه العقود عليه أصلاً \* والثاني ما يحصل معه ذلك دنيواً زراً \* والثالث ما يحصل معه غالب العقود عليه فيجتنب الاولان ويغتفر الثالث وقسم أبو الوليد الغرر الى ثلاثة أقسام كثير وقليل ووسط وجعل الكثير عبارة عن القسمين الاولين في هذا التقسيم فقال في بداية المجتهد (١٧٠) الفقهاء متفقون على ان الغرر الكثير في المبيعات لا يجوز وان القليل يجوز

ويختلفون في أشياء من أنواع الغرر مثل ما اذا قال له أبيعك أحد هذين الثوبين أو العبدين من صنف واحد وقبل زمة أحدهما أيهما اختار وافترقا قبل الخيار فترددها بين الغرر القليل والكثير بعضهم كآبي حنيفة والشافعي في خصوص المسئلة المذكورة يلحقها بالغرر الكثير فيمنع صحة البيع المذكور لانهما افترقا على بيع غير معلوم أو بعضهم كمالك في خصوص المسئلة المذكورة أيضاً يلحقها بالغرر القليل فيجوز البيع المذكور لانه يجزأ الخيار بعد عقد المبيع في الاصناف المستوية لقلته الغرر عنده في ذلك فاذا قلنا بالجواز على مذهب مالك فقبض الثوبين المشتري على ان يختار فملك أحدهما أو أصابه عيب مما يصيبه فقليل تكون

ولا هل الشام الجحفة ولا هل نجد قرن المنازل ولا هل اليمن يلم وقال هن لمن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج أو العمرة زاد مسلم ولا هل العراق ذات عرق فقال مالك رحمه الله يجوز الاحرام بالحج قبل المكاتي والزمان غيرانه في الزمان يكره قبله وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز قبل الزمان فيحتاج الفريقان الى الفرق بين القاعدتين اما باعتبار الكراهة وعدمها واما باعتبار المنع وعده والفرق من وجوه لفظية ومعنوية \* الفرق الاول من قبل اللفظ وذلك ان القاعدة العربية ان المبتدأ يجب انحصاره في الخبر والخبر لا يلزم انحصاره في المبتدأ كقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم والشفعة فيما ينقسم فالتحريم ينحصر في التكبير من غير عكس والتحليل ينحصر في التسليم من غير عكس والشفعة منحصرة فيما ينقسم من غير عكس وعلى هذه القاعدة يكون زمان الحج منحصر في الاشهر لانه المبتدأ فلا يوجد في غيرها واما الميقات المكاتي فيجعل محصوراً مبتدأ المحصور افيه لقوله عليه السلام هن لمن ولمن أتى عليهن أي المواقيت للاحرام أهل هذه الجهات بدليل قوله ولمن أتى عليهن فالضمير الاول للمواقيت فهو المبتدأ فيكون هو المحصور والمحصور لا يجب أن يكون محصوراً افيه بخلاف الميقات الزماني محصور فيه فلا يوجد الاحرام بدونه وفي المكاتي محصور فامكن أن يوجد الاحرام بدونه فهذا فرق جليل من حيث اللفظ فاعتبره الشافعي رحمه الله في المشروعية فلا يوجد الاحرام مشروعا قبل الزماني واعتبره مالك في الكمال فلا يوجد قبل الزماني كاملاً بل ناقص الفضيلة \* الفرق الثاني أن الاحرام قبل الزماني يفضى الى طول زمان الحج وهو ممنوع من النساء وغيرهن فربما أدى ذلك الى افساد الحج فان من أحرم قبل شوال لا يمكنه الاحلال حتى

فيحتاج الفريقان الى الفرق بين القاعدتين اما باعتبار الكراهة وعدمها واما باعتبار المنع وعده قلت ما قاله في ذلك صحيح ظاهر غير قوله ان مالكا يكره الاحرام قبل الزماني دون المكاتي فان المعروف من المذهب الكراهة فيهما معا فلا يحتاج الى الفرق الاعلى مذهب الشافعي قال (والفرق من وجوه لفظية ومعنوية الفرق الاول من قبل اللفظ وذلك ان القاعدة العربية ان المبتدأ يجب انحصاره في الخبر والخبر لا يلزم انحصاره في المبتدأ الى آخر قوله في هذا الفرق) قلت القاعدة العربية التي ادعاهما من انحصار المبتدأ في الخبر مختلف فيها والاصح عدم صحتهما وان ذلك من باب المفهوم لامن باب المنطوق فيجوز فيه الخلاف الذي في المفهوم وما رأى الامامان مالكا والشافعي بذيا عليها والله أعلم قال (الفرق الثاني أن الاحرام قبل الزماني يفضى الى طول الى آخر مقاله في هذا الفرق) \* قلت كان يمكن أن يكون ما ذكره فرقاً

المصيبة بينهما وقيل بل يضمنه كله المشتري الان تقوم البينة على هلاكه وقيل يضمن فيما يغلب عليه تنقضي كائنياب ولا يضمن فيما لا يغلب عليه كالعبد وما أخذ الباقي فقليل يلزم وقيل لا يلزم اه وقال قبل والغرر يوجد في المبيعات من جهة الجهل والجهل على أوجه الوجه الاول الجهل بتعيين العقود عليه أو العقود والوجه الثاني الجهل بوصف الثمن والمثمن المبيع أو بقدرة أو بأجله ان كان هنالك أجل والوجه الثالث الجهل بوجوده أو تعدد القدرة عليه وهذا راجع الى تعدد التسليم والوجه الرابع الجهل بسلامته أعنى بقاءه اه المراد بتغيير قلت ولا شك ان الجهل من حيث هو اما كثير لا يغتفر واما قليل يغتفر واما تردد بينهما فيجوز الخلاف في اغتفاره وعدمه \* القسم الثاني ما هو احسان صرف لا يقصد به تنمية المال كالصدق والهبة والابراء فاقتضت حكمة الشرع وحسنه على

الاحسان التوسعة فيه بكل طريق بالعلوم والمجهول فان ذلك أيسر لكثرة وقوعه قطاعا في المنع من ذلك وسيلة الى تقليته مع انه اذا ذهب له عبده الآتي ولم يجده لاضرر عليه لانه لم يبدل شيئا وألحق مالك بهذا القسم الخلع نظرا لكون العصمة واطلاقها ليس من باب ما يقصد بالمعاوضة بل شأن الطلاق ان يكون بغير شيء كالمطالبة \* القسم الثالث ما لم يكن معاوضة صرفة ولا احسانا صرفا كالنكاح فهو من جهة ان المال فيه ليس مقصودا وانما المقصود منه المودة والالفة والسكون يقتضي ان يجوز فيه الجهالة والغرر مطلقا ومن جهة ان صاحب الشرع اشترط فيه المال بقوله تعالى أن تبغوا بأموالكم يقتضي امتناع الجهالة والغرر فيه فلو جرد الشبهين فيه توسط مالك فجوز فيه الغرر القليل نحو عبد من غير تعيين وشورة يثبت لانه يرجع فيه للوسط (١٧١) المتعارف ولم يجز فيه الغرر الكثير

نحو العبد الآتي والبعير الشار دلالة لاضابط له وعم الشافعي المنع من الجهالة في جميع التصرفات ولو كانت احسانا صرفا كالمطالبة والصدقة والابراء والخلع والصلح الا ان الاحاديث الصحيحة في نهيها عليه الصلاة والسلام عن بيع الغرر وعن بيع المجهول لما لم يرد فيها ما يعم هذه الاقسام حتى نقول يلزم من مذهب مالك مخالفة نصوص صاحب الشرع بخلاف مذهب الشافعي بل انما وردت في البيع ونحوه كان ما ذهب اليه مالك رحمه الله تعالى فقه اجيالا بخلاف ما ذهب اليه الشافعي \* قلت والظاهر ان المراد بالغرر القليل المتفطر في النكاح هو ما لا يفطر في نحو البيع وهو ما يحصل معه العقود عليه دنيا نورا لا ما يفطر فيه أيضا وهو ما يحصل معه

تقتضي أيام الرمي وأما المواقيت المكانية فلا يلزم من الاحرام قبلها طول الحج فلا يكون ذلك وسيلة الى افساده \* الفرق الثالث ان الميقات المكاني يثبت الاحرام بعده فيثبت قبله تسوية بين الطرفين والميقات الزمني لا يثبت الاحرام بعده باصل الشريعة بل لضرورة فلا يثبت قبله تسوية بين الطرفين وهذا فرق بينهما بأن سويتهما وهما من الفروق الغربية.

الفرق الثامن والعشرون بين قاعدة العرف القولي يقتضي به على الالفاظ ويخصصها وبين قاعدة العرف الفعلي لا يقتضي به على الالفاظ ولا يخصها \*

وذلك ان العرف القولي أن تكون عادة أهل العرف يستعملون اللفظ في معنى معين ولم يكن ذلك لغة وذلك قسمان أحدهما في المفردات نحو الدابة للحمار والغائط للنحو والراوية للزادة ونحو ذلك وثانيهما في المركبات وهو أدقها على الفهم وأبعدها عن التفتن وضابطها أن يكون شأن الوضع العرفي تركيب لفظ مع لفظ يشتهر في العرف تركيبه مع غيره وله مثل أحدها نحو قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وكفوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير فان التحريم والتحليل انما تحسن اضافتهما لغة للأفعال دون الاعيان فذات الميتة لا يمكن العرفي أن يقول هي حرام بما هي ذات بل فعل يتعلق بها وهو المناسب لها كالاكل للميتة والدم ولحم الخنزير والشرب للخمر والاستمتاع للامهات ومن ذكر معهن ومن هذا الباب قوله عليه السلام الاوان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا واعراض الاموال لا تحرم بل أفعال تضاف اليها فيكون التقدير الاوان سفك دماءكم وكل أموالكم وثلث أعراضكم عليكم حرام وعلى هذا المنوال جمع ما يرد من الاحكام كان أصله أن يضاف الى الافعال ويركب معها فاذا ركب مع الذوات في العرف وما

في مذهب الشافعي لولانه يقول في القديم ان احرام المحرم من بلده أفضل استدلالا بقوله <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> من تمام الحج والعمرة أن تحرم بهما من ديرة أهلك وقال في الجديد بكراهة الاحرام قبل الميقات وتأوله أهل مذهبه وعلى تقدير عدم تأويله لاحاجة الى الفرق الا فيما بين الكراهة والمنع ان لم تحمل الكراهة عليه قال (الفرق الثالث ان الميقات المكاني يثبت لاحرام بعده فيثبت قبله تسوية بين الطرفين الخ) قلت هذا الفرق ضعيف جدا وقد تبين ان مالك لا يحتاج الى فرق والشافعي كذلك والله أعلم قال (الفرق الثامن والعشرون بين قاعدة العرف القولي يقتضي به على الالفاظ ويخصصها وبين قاعدة العرف الفعلي لا يقتضي به على الالفاظ ولا يخصها الى قوله

غالب العقود عليه فافهم والله أعلم \* الفرق الخامس والعشرون بين قاعدة بثبوت الحكم في المشترك وبين قاعدة النهي عن المشترك \* اعلم ان المشترك في النهي نظير المشترك في النفي فكما يلزم من نفي المشترك نفي جميع أفراده لقول أر باب المعقول يلزم من نفي الاعمال نفي الاخص كذلك يلزم من النهي عن المشترك ان لا يدخل فرد من أفراد الوجود البتة لأنه لو دخل فرد لدخل هو في ضمنه فان معنى النهي الامر باعدام هذه الحقيقة وان لا تدخل في الوجود البتة وان الامر باجراء حكم في المشترك نظير بثبوت الحكم فيه فكما ان الأمر أمر بعتق رقبة أو اخراج شاة من أربعين يقتضي عتق شخص منهم واخراج شاة مبهمة من الأربعين وان كانت ضرورة فعل المكلف لما أمر به تعينه اذ لا يمكن الامر بنفس الحقيقة الكلية الاعلى سبيل تكليف ما لا يطاق وكيف يسوغ ذلك ومن ضرورة الحقيقة

الكلمة ان لا وجود لها في غير الاذهان عند محققى المثبتين لها كذلك قولك انسان في الدار يعني في صدقه فرد واحد منهم فيه لانه متى كان ذلك الفرد فيه كان مطلق الانسان فيه وطلاق الحيوان وجيع أجناسه وفصوله تحصل مطلقا فيه فالمشترك في التهي عبارة عن الماهية المطلقة والماهية بشرط لاشي والعام المعرف عند الاصوليين باللفظ الدال على الماهية المتحققة في جميع الافراد من حيث تحققها في جميعها والكل المعرف عند ارباب المعقول بما لا يمنع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه كالرقبة بالنسبة الى افراد الرقاب والحيوان بالنسبة الى جميع الحيوانات والانسان بالنسبة الى اشخاصه وكذلك النكرة في نحو قولهم ثمرة خير من جرادة وهو القليل في استعمال النكرة والمشارك في ثبوت الحكم عبارة (١٧٢) عن مطلق الماهية والماهية لا بشرط شئ والمطلق المعرف عند الاصوليين بالواحد

المبهم كالنكرة في نحو قول القائل اشترئوا باير يدفردا مبهما من الاشخاص التي فيها حقيقة الثوب وهو الاستعمال الكثير في النكرة فالفرق بينهما هو عين الفرق المار بين الماهية المطلقة ومطلق الماهية وعين ما فرق به الاصوليون بين العام والمطلق قال العلامة الانبائي على بيان الصبان فعموم العام شمول بخلاف عموم المطلق نحو رجل وأسود وانسان فانه بدلي حتى اذا دخلت عليه أداة النفي أو الالاستغرافية صار عاما فليس ماصدق المطلق والعام واحدا كما توهم بل ماصدق الاول ألفاظ عمومها بدلي وما صدق الثاني ألفاظ عمومها شمولي قال الزركشي في البحر المحيط في بحث العام العموم يقع على مسمى عموم الشمول وهو المقصود هنا وعلى عموم الصلاحية

يقي يستعمل في العرف الامع الذوات فصار هذا التركيب الخاص وهو تركيب الحكم مع الذوات موضوعا في العرف للتعبير به عن تحريم الافعال المضافة لتلك الذوات وليس كل الافعال بل فعل خاص مناسب لتلك الذوات كما تقدم تفصيله وتحصيله وتاثيرها أفعال ليست باحكام كقولهم في العرف أكلت رأسا وأكل رأسا فلا يكادون ينطقون بلفظ الاكل كيفما كان وتصرف الامع رؤوس الانعام دون جميع الرؤوس بخلاف رأيت وما تصرف منه يركبونه مع رؤوس الانعام وغيرها فاذا قالوا رأيت رأسا احتمل ذلك جميع الرؤوس بخلاف لفظ الاكل ومن هذا الباب قتل زيد بعمره وفي اللغة موضوع لاذهاب الحياة ثم هو اليوم في اقليم مصر موضوع للضرب خاصة فيقولون قتله الامير بالمقارع قتل جيدا ولا يريدون الاضربه فهو من باب المتقولات العرفية والاضاع العرفية هي الطارئة على اللغة وأمكن في هذا المثال أن يقال انه ليس من هذا الباب بل المجاز ههنا في مفرد لامركب وهو لفظ قتل صار وحده مجازا في ضرب وأما التركيب فهو على موضوعه اللغوي وهذا هو الصحيح في هذا المثال ومن هذا الباب قولهم فلان يعصر الخمر مع ان الخمر لا تعصر بل صار هذا التركيب موضوعا لعصر الغنم ومقتضى اللغة أن لا يصح هذا الكلام الا بمضاف محذوف تقديره فلان يعصر غنم الخمر لكن أهل العرف لا يقصدون هذا المضاف بل يعبرون بهذا المركب عن عصر الغنم كما يعبرون بتحريم الميتة عن تحريم أكلها فهذا مجاز في التركيب بالنسبة الى اللغة حقيقة عرقية منقولة للعنى الخاص ومن هذا الباب قول أهل العرف قتل فلان قتيلا وطحن القمح وهذا كلام صحيح في العرف وفي اللغة لا يصح لان القتل لا يقتل وانما يقتل الحي والدقيق لا يطحن وانما يطحن القمح فعلى رأى أهل اللغة يصح بمضاف محذوف تقديره طحن قمح دقيق كما قررناه في غنم خروقتل جسد قتيلا ويريدون بالجسد الجسد الحي وأما أهل العرف فلا يعرجون على هذه المضافات ولا تخطر ببالهم بل صار هذا اللفظ المركب موزوعا عنهم لقتل الحي وطحن القمح وعلى هذا المنوال فاعتبر الحقائق العرفية في المفردات والمركبات واعتبر اللفظ هل اتى في العرف أم لا مفردا أو مركبا وبذلك يعرف المجاز في التركيب والافراد فكل لفظ مفردا اتى في العرف لغير مسماه وصار يفهم منه غير مسماه بغير قرينة بالنسبة الى الجار باقليم مصر فهو مجاز مفردا ومنقول عر في المفردات وكل لفظ كان شأنه أن يركب مع لفظ فصار يركب مع غيره ولوركب أولا لكان منكرا وهو الآن غير منكرف هو منقول عر في المركبات ومجاز في المركبات ويكون المجاز فيه وقع في التركيب دون الافراد وقد يجتمع

المجاز

و يقال له عموم البدل وهو في المطلق وتسميته عاما باعتبار ان موارده غير منحصرة لانه في نفسه

عام اه يعني ان تسميته عاما باعتبار ان أفرادها التي يستعمل في كل فرد منها على البدل غير منحصرة والافهم وليس من العام اذا اعتبر في العام كما يعلم من تعريفه العموم الشئ ولي بحث يقال اللفظ جميع الافراد دفعة وهذا غير متحقق في المطلق وقد صرح غيره بأن الشمولي هو معنى العموم فتنبه اه بلفظه في هذا قال قبل هذا مسامرة لغيره والتحقيق ان دلالة العام كعبيدي على كل فرد من أفرادها من حيث كونه فردا أى كدلالة نحو عبيدي على ثلاثة غير معينين تضمينية اذ المقصود بالافراد الابعاض فكل فرد منها جزء بل عليه اللفظ في حال الحكم عليه من حيث انه جزء اه لكنه تعقبه بقوله مع كون المقصود الحكم على كل فرد لا على المجموع كما حققناه فيما علقناه



على شرح جمع الجوامع اهـ يعني ومتضمن كون المقصود الحكم على كل فران تكون دلالة لفظ العام كويدي على الفرد كثلاثة غير معينين في حال الحكم عليه من حيث تحقق الحقيقة فيه مطابقة وعلى واحد غير معين تضمنية واما على ثلاثة معينين أو واحد معين فخرجة عن أنواع الدلالة اللفظية الوضعية ما لم تلاحظ علاقة وقرينة والا كان مجازا لا حقيقة اتفاقا ولا تكون دلالة لفظ العام على فرد المذكور في حال الحكم عليه من حيث أنه جزء تضمنية كما قيل الا اذا كان المقصود الحكم على المجموع وليس كذلك \* قلت وعليه فالفرق بين العام يدل على فرد غير المعين مطابقة والمطلق يدل على الفرد المبهم مطابقة أيضا هو ان العام يدل على فرد المذكور مطابقة من حيث تحقق الموضوع له الذي هو الحقيقة الكلية فيه لا من حيث انه (١٧٣) نفس الموضوع له والمطلق يدل على

الفرد المبهم مطابقة من حيث انه نفس الموضوع له لا من حيث تحقق الموضوع له فيه فافهم ثم اعلم ان القائل لعلامه اذا قال ازمك النهي أو النسبي واقع في الداران أراد بالالف واللام في النهي والنفي العهد في الشخص أي في نهى معين ونفي معين لزم ان يكون المشترك المنهى عنه أو المنفي عنه وهو المدلول التزاما معينا وان أراد بها فيهما العهد في الجنس أي في نهى غير معين وفي نفي غير معين فلا بد ان يكون المدلول الالتزامي وهو المشترك المنهى عنه أو المنفي عنه كذلك أي غير معين لانه ان لم يكن كذلك كان معينا واذا كان معينا لزم مثل ذلك في المتعلق به وهو النهي أو النفي وقد فرض غير معين وان أراد بها فيهما العموم فلا بد من

المجاز في التركيب والافراد فهي ثلاثة أقسام مجاز مفرد فقط كالاسد للرجل الشجاع و مجاز مركب فقط نحو قوله تعالى واسأل القرية فان السؤال استعمل في السؤال ولفظ القرية استعمل في القرية ولكن تركيب السؤال مع القرية مجاز في التركيب لان شأنه ان يركب مع أهلها وهذا مجاز في التركيب ولم يصل الى حد النقل بخلاف يعصر الحجر ويطحن الدقيق فانهما وصلا الى حد النقل العرفي ومثال اجتماعهما معا قولك أراني الخبز وأشبعني الماء فانك تستعمل أراني في الشبع وأشبعني في أراني فيقع المجاز في الافراد وتجعل فاعل أرني الخبز وهو خلاف أصل اللغة وفاعل الشبع الماء وهو خلاف أصل اللغة فهذان المثالان جمع بين المجاز في الافراد والتركيب دون النقل العرفي اذ اظهر لك ان العرف كما ينقل اهل اللفظ المفرد فينقلون ايضا اللفظ المركب فمثل هذا النقل العرفي يقدم على موضوع اللغة لانه ناسخ للغة والناسخ يقدم على المنسوخ فهذا هو معنى قولنا ان الحقائق العرفية مقدمة على الحقائق اللغوية واما العرف الفعلي فعنا ان يوضع اللفظ لمعنى يكثر استعمال اهل العرف لبعض انواع ذلك المسمى دون بقية أنواعه مثاله ان لفظ الثوب صادق لغة على ثياب الكتان والقطن والحرير والوبر والشعر وأهل العرف انما يستعملون من الثياب الثلاثة الاول دون الاخيرين فهذا عرف فعلي وكذلك لفظ الخبز يصدق لغة على خبز القول والحبس والبر وغير ذلك غير ان أهل العرف انما يستعملون الاخير في أغذيتهم دون الاولين فوقع الفعل في نوع دون نوع لا يخل بوضع اللفظ للجنس كله فان ترك مسمى لفظ لم يباشر لا يخل بوضع اللفظ له فان لم يباشر الياقوت لم يخل ذلك بوضع لفظ الياقوت له نعم لو كثر استعمال الياقوت في نوع آخر من الاحجار حتى صار لا يفهم الا ذلك الحجر دون الياقوت لأخل ذلك بوضع لفظ الياقوت للياقوت وكان ذلك نسخا للفظ الياقوت عن مسماه الاول فهذا المثال يوضح لك أن ترك مباشرة المسميات لا يخل بالوضع وغلبة استعمال لفظ المسمى في غيره يخل فهذا هو تحرير العرف القولي وتحرير العرف الفعلي وتحرير العرف القولي يؤثر في اللفظ اللغوي تخصيصا وتقييدا وأبطلا وان العرف الفعلي لا يؤثر في اللفظ اللغوي تخصيصا ولا تقييدا ولا

فهذا هو معنى قولنا ان الحقائق العرفية مقدمة على الحقائق اللغوية \* قلت جميع ما قاله في ذلك ظاهر قال (واما العرف الفعلي فعنا ان يوضع اللفظ لمعنى يكثر استعمال اهل العرف لبعض انواع ذلك المسمى دون بقية أنواعه مثاله ان لفظ الثوب صادق لغة على ثياب الكتان والقطن والحرير والوبر والشعر وأهل العرف انما يستعملون من الثياب الثلاثة الاول دون الاخيرين فهذا عرف فعلي الى قوله

العموم في المتعلق ولا فرق بين مدلول المشترك مطابقة في النهي والنفي ومتدوله التزاما فيهما وكذلك اذا حلف بالطلاق وحث بان قال على الطلاق أو الطلاق يلزمي أو ما أشبه ذلك وله أربع وجات فاذا جعلت الف واللام في الطلاق بحسب اللغة للعهد في الجنس كان الطلاق مطلقا في أفراد مطابقة فيلزم ان يكون مطلقا في أفراد مطابقة فيلزم ان يكون عاميا في أفراد مطابقة فيلزم ان يكون عاميا في الزوجات وفي أنواع الطلاق من الثلاث وغيرها التزاما لانه لا عموم في أفراد الطلاق بحسب عرف الفقهاء والناس ولم أعلم أحدا ألزم به غير طلاقة اذ لم تكن له نية ولا شك هل طلق واحدة أو ثلاثا فكان ينبغي ان لا يعمهن الطلاق اذ لم يكن له نية بل يخير في التعيين أو يقرع بينهما لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح لان بعضهن ليس أولى من البعض الآخر الا ان مالكا والشافعي وجاعة من العلماء قالوا بعموم الطلاق فيهن احتياطا

لاز وجوصونا طاعن موافقة الزنا فان الطلاق قد ثبت بقوله على الطلاق أو ما شبه ذلك و وقع الشك والاحتمال في عمومه لمخاله أو خصوصه  
 فعمل على العموم فيها احتياطاً كما فيها اذا طلق وشك هل واحدة أو ثلثا لا يحمل على الثلاث بخلاف ما اذا شك في أصل الطلاق فإنه لا يلزمه  
 شيء استصحاب الأصل العصمة كما لم يلزم الشافعية ان يخبروه اذا قال يلزمي الطلاق وان خبروه في احدا كن طالق لان التحخير في قوله  
 احدا كن طالق بين لتعليقه الطلاق بواحدة اما حيث لم يعلق الطلاق بواحدة فليس التحخير بالبين فان نوى بالطلاق بعضهن ذاهل عن  
 البعض الآخر لم يلزمه الطلاق الا في البعض الذي نواه به وحده كما انه لا يلزمه الحنث فيما عدا ما نواه اذا أتى بصيغة عموم نحو لا أنس ثوباً لان  
 النية أول معتبر في الخالف كما سيأتي (١٧٤) بيانه هذا هو التحقيق فاحفظه ﴿ وصل ﴾ في تحقيق فقه هذا

الفرق بأربع مسائل

المسئلة الاولى ﴿ قوله ﴾ تعالى فتحرر رقبته من قبل ان يتأسا أثبت الوجوب في رقبة واحدة غير معينة فلا يعم بل تكفي رقبة واحدة بالنص وبذلك وقع الاجماع تبعاً للنص  
 المسئلة الثانية ﴿ لو قال ﴾ صاحب الشرع حرمت عليكم القدر المشترك بين جميع الخنازير حرم كل خنزير لان تعليق الحكم بالاعم يلزم منه تعليقه بالاخص من غير عكس  
 المسئلة الثالثة ﴿ اذا ﴾ قال لئنسانه احدا كن طالق حرم عليه كلهن بالطلاق عند مالك رحمه الله تعالى وان كان أحد الامور عبارة عن واحد غير معين منها فلا يقتضي العموم والكلام عند عدم النية فيلزم عليه ثبوت الحكم بغير مقتض وهو خلاف الاجماع نظراً

ابطال لعدم معارضة الفعل وعدمه لوضع اللغة ومعارضة غلبة استعمال اللفظ في العرف للوضع اللغوي وقد حكى جماعة من العلماء الاجماع في ان العرف للفعل لا يؤثر بخلاف العرف القولي ورأيت المازري في شرح البرهان حاول الاجماع في ذلك ونقل عن بعض الناس انه نقل خلافاً في ذلك ونقل مثلاً عنه وفي ذلك نظر وقد نقلتها في شرح المحصول ونبئت معناها وانه ليس خلافاً في اعتبار العرف للفعل بل لذلك ، مني آخر والظاهر حصول الاجماع فيه ولم أر احداً جزم بحصول الخلاف فيه بل رأى كلاماً لبعض الناس أوجب شكاً وتردداً وهو محتمل للتأويل فلا تناقض بين نقل الاجماع في المسئلة وبين هذه المثل المشار اليها وانا اوضح هذا للفرق بينهما ذكر أربع مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ اذا فرضنا ملكاً أعجمياً يتكلم بالعجمية وهو يعرف اللغة العربية غير انه لا يتكلم بها لثقلها عليه فحلف لا يلبس ثوباً ولا يأكل خبزاً وكان حلفه بهذه الالفاظ العربية التي لم تجر عاداته باستعمالها وعادته في غذائه لا يأكل خبزاً ولا يلبس الا ثياب القطن فانما نحنه باى ثوب لبسه وباى خبز أكله سواء كان من معتاده في فعله أم لا وهذا اذا لم تجر له عادة باستعمال اللغة العربية لانه لو كانت عاداته استعمال اللغة العربية لكان طولاً يأمره يقول أكلت خبزاً واتنوني بخبز وعجلوا بالخبز والخبز على المائدة قليل ونحو ذلك ولا يريد في هذا النطق كله الاخبز الشعير الذي جرت عاداته به فيصير له في لفظ الخبز عرف قولي ناسخ للفقه فلا نحنه بغير خبز

فلا تناقض بين نقل الاجماع في المسئلة وبين هذه المثل المشار اليها ﴿ قلت ما قلته من أن العرف الفعلي لا يؤثر في وضع اللفظ للجنس كله صحيح غير ان ما أراد بناء على ذلك من أن من حلف لا يلبس ثوباً وعادته لبس ثوب الكتان دون غيره بحيث يثبت لبس غير الكتان ليس بمسلم له على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى قال ﴾ ( وانا اوضح هذا الفرق بينهما ذكر أربع مسائل المسئلة الاولى اذا فرضنا ملكاً أعجمياً يتكلم بالعجمية وهو يعرف اللغة العربية غير انه لا يتكلم بها لثقلها عليه فحلف لا يلبس ثوباً ولا يأكل خبزاً وكان حلفه بهذه الالفاظ العربية التي لم تجر عاداته باستعمالها وعادته في غذائه لا يأكل خبزاً ولا يلبس الا ثياب القطن فانما نحنه باى ثوب لبسه وباى خبز أكله سواء كان من معتاده في فعله او لا الى آخر المسئلة ﴿ قلت لانسل له نحنه بل لقائل ان يقول اقتضاه على اكل خبز الشعير ولبس ثياب القطن مقيد لمطلق لفظه ويكون ذلك من قبيل بساط الحال فان الايمان انما يعتبر بالنية ثم بساط الحال فاذا عدا ما حنثت تعتبر بالعرف ثم باللغة ان عدم العرف

الشعير

للاحتياط للفرج كما اجاب به الا كبر ودليل مشروعية هذا الاحتياط كل دليل دل على وجوب

توقى الشبهات ولا يتم جواب الاصل بيناته على ثلاث قواعد \* الاولى ان مفهوم أحد الامور قدر مشترك بينها لصدقه على كل واحد منها والصادق على عدد افراد مشترك فيه بين الافراد \* الثانية ان الطلاق تحريم لانه رافع لموجب النكاح والنكاح لا باحة ورافع الاباحة محرم فالطلاق محرم \* الثالثة ان تحريم المشترك يلزم منه تحريم جميع الجزئيات كما تقدم فيحرم من كلهن بالطلاق وهو المطلوب لانه وان كان كل من القاعدة الثانية والثالثة صحيحاً الا ان القاعدة الاولى غير صحيحة اذ ليس أحط الامور وهو القدر المشترك بل هو واحد غير معين منها ولذلك صدق على كل واحد منها لانه الحقيقة الكلية حتى يحصل المقصود بقوله والصادق على عدد افراد مشترك

فيه بين تلك الافراد فافهم **المسئلة الرابعة** قال مالك اذا اُعتق أحد عبده له ان يختار واحدا منهم فيعينه للعق نظرًا ليكون أحد الامور عبارة عن واحد غير معين منها فلا يقتضي العموم كما تقدم والاجماع على ان حكم العموم لا يثبت الا بثبوت مقتضيه ولم ينظر هنا للاحتياط للفروج مع ان الحق انه لا فرق بين العتق والطلاق لانا وان سلمنا ان الطلاق تحريم للوطء وقد ثبتت له البغضة التي لا تصدق الا مع النهي دون الامر بقوله عليه الصلاة والسلام أبغض الحلال الى الله الطلاق وان العتق قرينة في جميع الاعصار والامم الآن كون العتق قرينة لا يمنع ان يكون تحريم للوطء وأخذ المنافع بطريق القهر والاستيلاء على اننا لنسلم ان البغضة في الحديث لا تصدق الا مع النهي حتى يتم الاستدلال بالحديث على ان الطلاق منهي عنه لا مأمور به بخلاف (١٧٥) العتق لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد صرح باباحة

الطلاق فكيف يكون محرما أو مكرها وحينئذ فتصدق البغضة مع الامر وتحمل في حق الله تعالى على مرجوحية الامر الذي علق به البغضة وأما دعوى ان الطلاق تحريم ويلزمه وجوب الترك والعق قرينة ويلزمه التحريم والاحكام انما تثبت للالفاظ بناء على ما تقتضيه مطابقة دون ما تقتضيه التزاما ألا ترى ان كل أمر يلزمه النهي عن تركه ومع ذلك لا يقال فيه هو للتحريم بناء على النهي وان كل نهى يلزمه الامر بتركه ومع ذلك لا يقال فيه هو للوجوب بناء على الامر فلا تعتبر الوازم وانما تعتبر الحقائق من حيث هي فدفعوا بأن الطلاق بنفسه ليس بتحريم لان التحريم انما هو المؤبد اما غير المؤبد فلا وانما هو حل لعقد النكاح وحل

الشعير وكذلك القول في ثوب القطن بخلاف اذا كان لا ينطق بلفظ الخبز والثوب الاعلى النذرة فانه لا يكون له في الالفاظ اللغوية عرف مخصص يقدم على اللغة فيبحث بعموم المسميات اللغوية من غير تخصيص ولا تقييد فتأمل ذلك **المسئلة الثانية** اذا حلف لا يأكل رؤسا يبحث بجميع الرؤوس عند ابن القاسم ولا يبحث الا برؤوس الانعام عند أشهب والقولان مبنيان على ان أهل العرف قد نقلوا هذا اللفظ المركبأكل رؤوسا لكل رؤوس الانعام دون غيرها بسبب كثرة استعمالهم لذلك المركب في هذا النوع خاصة دون بقية أنواع الرؤوس فهذا مدرك أشهب فيقدم النقل العرفي على الوضع اللغوي وابن القاسم يسلم استعمال أهل العرف لذلك ولكن لم يصل الاستعمال عنده الى هذه الغاية الموجبة للنقل فان الغلبة قد تقصر عن النقل ألا ترى ان أهل العرف يستعملون لفظ الاسد في الرجل الشجاع استعمالا كثيرا ولم يصل ذلك الى حد النقل فانه لا يفهم منه الرجل الشجاع الا بقرينة وضابط النقل ان يصير المنقول اليه هو المتبادر الاول من غير قرينة وغيره هو المفتقر الى القرينة فهذا هو مدرك القولين فاتفق أشهب وابن القاسم على ان النقل العرفي مقدم على اللغة اذا وجدوا اختلاف في وجوده هنا فالكلام بينهما في تحقيق المساط ولو قال القائل رأيت رأسا لم تختلف الناس ان اللفظ لا يختص برؤوس الانعام بل يصلح ذلك لكل ما يسمى راسا للغة بسبب ان هذا التركيب الذي هو راس راسا لم يكثر استعماله في نوع معين من الرؤوس دون غيره حتى صار مقولا بخلاف اكلت راسا فيقر اللفظ على مسماء اللغوي من غيره عارض ولا ناسخ وكذلك خلق الله راسا وسقطت ووقعت راس وهذه راس وفي البيت راس جميع هذه التراكيب ونحوها لم يقع فيها نقل عرفي بخلاف قوله اكلت رأسا ونحوه من صيغ الاكل فان أهل العرف كثر استعمالهم له حتى صار الى حيز النقل فقدم على اللغة عند من ثبت عنده النقل فتأمل هذه المسئلة فكثير من الشراح والفقهاء اذ امر بهذه المسئلة يقول فيها لا يبحث بغير رؤوس الانعام لان عادة الناس يأكلون رؤوس الانعام دون غيرها ولا تجد في الكتب الموضوعة للشرح غير هذه العبارة وهي باطلة لانهم يشيرون الى العرف الفعلي الملقى بالاجماع وانما المدرك العرف القولي على ما تقدم تحريره

قال **المسئلة الثانية** اذا حلف لا يأكل رؤسا يبحث بجميع الرؤوس عند ابن القاسم ولا يبحث الا برؤوس الانعام عند أشهب الى آخر المسئلة قلت جميع ما قاله في هذه المسئلة صحيح غير قوله ولا نجد في الكتب الموضوعة للشرح غير هذه العبارة وهي باطلة فانه غير مسلم لما سبق من أن الاختصار على بعض مسمى اللفظ في الاستعمال الفعلي من جنس البساط والله أعلم

عقد النكاح يستلزم صيرورة الزوجة أجنبية وصيرورتهما أجنبية يستلزم تحريمهما كإنا العتق رفع الملك عن المملوك ورفع الملك يبرها أجنبية ماله كلف لنفسها ويستلزم ذلك تحريمها فلا فرق **قلت** نعم فديقال الوجه في فطر مالك في الطلاق للاحتياط للفروج وان لزمه مخالفة الاجماع وفي العتق لما اقتضاه الاجماع وان لزمه مخالفة الاجماع للفروج هو ان استلزام الطلاق للتحريم بخصوص الوطء مطرد اذا لا يكون غير مستلزم له بخلاف العتق فافهم والله أعلم **الفرق السادس والعشرون** بين قاعدة خطاب التكليف وقاعدة خطاب الوضع **اعلم** ان الافعال الواقعة في الوجود المقتضية لامور شرعية لاجلها أو توضع فتقتضيها على الجملة ضربان **أحدهما** خارج عن مقدور المكلف وهذا قد يكون سببا كالاضرار في اباحة الميتة وخوف العنت في اباحة نكاح الاماء والسلس في اسقاط وجوب

الوضوء لكل صلاة مع وجود الخارج ج. ز والشمس أو غروبها أو طلوع الفجر في إيجاب تلك الصلوات ومما أشبه ذلك وقد يكون شرطاً كالحول في إيجاب الزكاة والبلوغ في التكليف مطلقاً والقدرة على التسليم في صحة البيع والرشد في دفع مال اليتيم إليه وارسال الرسل في الثواب والعقاب ومما أشبه ذلك وقد يكون مانعاً كالحيض من الوطء والطلاق والطواف بالبيت وجوب الصلوات وأداء الصيام والجنون من القيام بالعبادات وإطلاق التصرفات ومما أشبه ذلك \* الضرب الثاني ما لا يكون خارجاً عن مقدور المكلف وله نظران نظر من جهة دخوله تحت خطاب التكليف أموره أم ربه أو منهي عنه أو ما ذو نافية لاقتضائه لإصلاح أو المفساد جلباً أو دفعاً كالبيع والشراء لا لتفادع والنكاح للنسل والبقاء للطاعة (١٧٦) لحصول الفوز ومما أشبه ذلك وهو بين ونظر من جهة دخوله تحت خطاب

الوضع أما لكونه سبباً كالنكاح سبباً في حصول التوارث بين الزوجين وتحريم المصاهرة وحلية الاستمتاع والذكاة سبباً لحلية الاتفادع بالاكل والسفر سبباً في اباحة القصر والفطر والقتل والجرح سبباً للقبض بالزنا وشرب الخمر والسرقة والقذف أسباباً للحصول تلك العقوبات ومما أشبه ذلك وأما لكونه شرطاً كالنكاح شرطاً في وقوع الطلاق أو في حل مراجعة المطلقة ثلاثاً والاحصان شرطاً في رجوع الزاني والطهارة شرطاً في صحة الصلاة والنية شرطاً في صحة العبادات ومما أشبه ذلك وأما لكونه مانعاً كنكاح الاخت مانعاً من نكاح الأخرى ونكاح المرأة مانعاً من نكاح عماتها وخالتها والإيمان مانعاً من القصاص للكافر والكفر

المسألة الثالثة \* إذا حلف بإيمان المسلمين نلزمه فحنت فمشهور فتاوى الأصحاب على أنه يلزمه كفارة يمين وعقوبة رقة إن كان عنده وإن كفر وأوصوم شهرين متتابعين والمشى إلى يد الله في حج أو عمرة وطلاق امرأته واختلافها ولواحدة أو ثلاثاً والتصدق بثلث المال ولم يلزمه اعتكاف عشرة أيام ولا المشى إلى مسجد المدينة ولا ليلت المقدس ولا الرباط في الثغور الإسلامية ولا تربية اليتامى ولا كسوة العرايا ولا اطعام الجياع ولا شيئا من القرى غير ما تقدم ذكره وسبب ذلك أنهم لاحظوا ما غلب الحلف به في العرف وما يجعل يميناً في العادة فالزموه إياه لأنه المسمى العرفي فيقدم على المسمى اللغوي ويختص حلفه بهذه المذكورات دون غيرها لأنها المشتهرة ولفظ الحلف والإيمان إنما يستعمل فيها دون غيرها وليس المذكر أن عاهدتهم يفعلون مسميتهما وإنهم يصومون شهرين متتابعين أو يحجون أو غير ذلك من الأفعال بل لغلبة استعمال الالفاظ في هذه المعاني دون غيرها ولاجل ذلك صرحوا وقالوا من جرت عادته بالحلف بصوم لزمه صوم سنة فجعلوا المذكر الحلف اللفظي دون العرف الفعلي فهم إذا هم مذكروا هذه المسألة على التحريم والتعقيب وعلى هذاوافق في وقت آخر اشتها حلفهم ونذرهم للاعتكاف والرباط واطعام الجياع وكسوة العرايا وبناء المساجد دون هذه الحقائق المتقدمة ذكرها لكان اللازم لهذا الحلف إذا حلت الاعتكاف وما ذكره معه دون ما هو مذكور قبله لأن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت وتبطل معها إذا بطلت كالنقود في المعاملات والعيوب في الاعراض في البياعات ونحو ذلك فلو تغيرت العادة في القسوة والسكة إلى سكة أخرى لحمل الثمن في البيع عند الإطلاق على السكة التي تجددت العادة بهادون ما قبلها وكذلك إذا كان الشيء عيباً في الثياب في عادة رد دنابه للمبيع فإذا تغيرت العادة وصار ذلك المكروه محبوباً بموجب زيادة الثمن لم ترد به بهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه بل قد يقع الخلاف في تحقيقه هل وجد أم لا وعلى هذا التحريم يظهر أن عرفنا اليوم ليس فيه الحلف بصوم شهرين متتابعين فلا تكاد تجد أحداً بمصر يحلف به فلا ينبغي التقياه وعادتهم يقولون عبيد حر وأمرأتى طالق وعلى المشى إلى مكة وإلى صدقة إن لم أفعل كذا فنلزم هذه الأمور وعلى هذا القمانون تراعى الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك بل إذا جاءك رجل من غير أهل اقليمك يستفتيك لا تجره

قال \* المسألة الثالثة إذا حلف بإيمان المسلمين نلزمه فحنت إلى منتهى قوله

مانعاً من قبول الطاعات ومما أشبه ذلك وهذه الثلاثة وإن اجتمعت في نحو النكاح لكن لا حكم واحد بل إنما هو سبب للحكم وشرط لآخر ومانع لآخر كما علمت إذا لا يصح اجتماعها ولا اثنين منها على الحكم الواحد كما لا يصح ذلك في أحكام خطاب التكليف لأن ذلك من التدافع اهـ ملخصاً من الموقوفات للشاطبي ويضبط خطاب التكليف بأموثلاثة \* أحدها أنه في اصطلاح العلماء هو الأحكام الخمسة الوجوب والتحريم والتدب والكراهة والاباحة قيل والاصل في لفظة التكليف لكونها مشتقة من الكلفة إن لا تطلق إلا على التحريم والوجوب إذ لا توجد الكلفة إلا فيها لا لجل الحل على الفعل أو الترك خوف العقاب والمكلف بالنسبة للماعداهما في سعة لعدم المواخذة فلا كلفة إلا أنهم توسعوا في إطلاق اللفظ على الجميع تعظيماً أو لكونها لا تتعلق إلا بفعل المكلف

على

وفي حاشية الامير على عبدالسلام ما حاصله ان التكليف اما ان يفسر بالزام مافيه كلفة فلا يشمل الندب والكرهه واما ان يفسر بالطلب  
 فيشملهما وعلى الاول يظهر ما رجحه المالكية من تعلق الندب والكرهه بالصبي كأمه باصلا لسبع من الشارع بناء على ان الامر  
 بالامر أمر وأما الاباحة فليست تكليفا عليهما وعددها في أحكام التكليف امانه تغليب أو ان معناه انها لا تتعلق بالايلكف لما صرح به  
 في أصول الفقه من ان أفعال الصبي ونحوه كالبهايم مهمة ولا يقال انها مباحة وتقر يبه ان معنى مباحة لا اثم في فعلها ولا في تركها ولا يفي الشيء  
 الاحث يصح نبوته قال ولا يعول على ظاهر ما نقل عن أبي منصور الرماتريدي والحنفية من أن الصبي مكلف بالايمان بالله وانهم جلاو رفع  
 القلم عنه على غير الايمان من الشرعيات وذلك لان جهو رأيهم العلم على نجاة (١٧٧) الصبيان مطلقا وهم في الجنة ولو

أولاد الكفار نعم ان أرادوا  
 ما قاله أصحابنا المالكية  
 ردة الصبي وإيمانه معتبران  
 بمعنى اجراء الاحكام الدينية  
 التي تسبب عنهما بطلان  
 ذبحه ونكاحه وصحتهما  
 رجع لخطاب الوضع من  
 حيث السبب والمانع وهو  
 لا يتقيد بالمكلف الا انه  
 لا يعاقب في الآخرة ولا يقتل  
 قبل البلوغ اه وقد قدمنا  
 تبعا لابن الشاطن التكليف  
 بعينه مشقة لانه منع  
 الانسان من الاسترسال  
 مع دواعي نفسه وهو أمر  
 نسي وبهذا الاعتبار سمي  
 تكليفا وهذا المعنى موجود  
 في جميع أحكامه حتى الاباحة  
 ويوضح هذا ما قاله الشاطبي  
 في الموافقات من أن  
 القاعدة المقررة ان  
 الشرائع انما هي بمصالح  
 العباد فالامر والنهي والتخيير  
 جميعا راجعة الى حفظ المكلف  
 ومصلحه لان الله تعالى غني

على عرف بلدك واساله عن عرف بلده وأجره عليه وافته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك  
 فهذا هو الحق الواضح والجود على المنقولات بأدخال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف  
 الماضين وعلى هذه القاعدة تنخرج ايمان الطلاق والعناق وصيغ الصرائح والكنائيات فقد يصير الصريح  
 كناية فيفتقر الى النية وقد نصير الكناية صريحا مستغنية عن النية وأعلم ان في هذه المسألة غورا آخر وهو  
 ان لفظ اليمين في اللغة هو القسم فقط ثم ان أهل العرف يستعملونه في النذر أيضا وهو ليس قسما بل اطلاق  
 اليمين عليه اما مجاز لغوي أو بطريق الاشتراك وعلى التقديرين فجمع الاصحاب في هذه المسألة بين  
 كفارة يمين وبين هذه الامور التي جرت عاداتها تنذر كالصوم ونحوه والطلاق الذي ليس هو قسما ولا نذرا  
 يقتضي ذلك استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه ان قلنا ان لفظ اليمين حقيقة في الجميع أو الجمع بين  
 المجاز والحقيقة وهي مسألة تختلف فيها بين العلماء هل تجوز أم لا أعني هل يكون ذلك كلاما غير بيضاء لا  
 والمنقول عن مالك والشافعي وجاعة من العلماء جواز ذلك فهذه القاعدة لا بد من ملاحظتها في هذه  
 المسألة أيضا ﴿المسألة الرابعة﴾ اذا قال ايمان البيعة تلزمي فتخرج ما يلزمه على هذه القاعدة وما  
 جرت به العادة في الخلف عند الملوك المعاصرة اذا لم تكن له نية فأي شيء جرت به عادة ملوك الوقت  
 في التحليف به في بيعتهم واشتهر ذلك عند الناس بحيث صار عرفا ومنقولا متبادرا للذهن من غير

وقد نصير الكناية صريحا مستغنية عن النية ( قلت ما قاله في ذلك صحيح من جهة ان لفظ  
 الايمان لا بد أن تجري على عادة الخالف أو أهل بلده تسميته يميناً والله أعلم قال ( واعلم ان في هذه  
 المسألة غورا آخر وهو ان لفظ اليمين في اللغة هو القسم فقط ثم ان أهل العرف يستعملونه في  
 النذر أيضا وهو ليس قسما بل اطلاق اليمين عليه اما مجاز لغوي أو بطريق الاشتراك وعلى  
 التقديرين فجمع الاصحاب في هذه المسألة بين كفارة يمين وبين هذه الامور التي جرت عاداتها  
 تنذر كالصوم ونحوه والطلاق الذي ليس هو قسما ولا نذرا يقتضي ذلك استعمال اللفظ المشترك في جميع  
 معانيه الى آخر المسألة ) قلت لقائل ان يقول ليس في ذلك استعمال اللفظ المشترك في جميع  
 معانيه ولا الجمع بين الحقيقة والمجاز بل صارت تلك الامور كلها تسمى في العرف ايمانا وان كان الاصل في  
 اللغة ما ذكر والله أعلم قال (المسألة الرابعة) اذا قال ايمان البيعة تلزمي الى آخر المسألة ( قلت ما قاله في ذلك  
 صحيح غير ان ما ذكره من حل يمينه على العرف ثم على النية ثم على البساط فيه نظر فانه لا يخلو ان  
 يترتب على يمينه تلك حكم أو لا يترتب فان لم يترتب عليها حكم فالمعتبر النية ثم السبب والبساط ثم

( ٢٣ - الفروق - ل )

عن الحظوظ منزه عن الاغراض غير ان الحظ على ضربين \* أحدهما داخل  
 تحت الطلب فله بعد أخذه من جهة الطلب فلا يكون ساعيا في حظه وهو مع ذلك لا يفوته حظه لكنه أخذه من جهة الطلب لان حيث  
 باعث نفسه وهذا معنى كونه بريئا من الحظ وقد يأخذه من حيث الحظ الا انه لما كان داخلا تحت الطلب فطلبه من ذلك الوجه صار حظه  
 تابعا للطلب فالحق بما قبله في التجرد عن الحظ وسمى باسمه والثاني غير داخل تحت الطلب فلا يكون أخذه الامن جهة ارادته واختياره  
 لان الطلب مرفوع عنه بالغرض فهو قد أخذه اذا من جهة حظه فلذلك يقال في المباح انه العمل المأذون فيه المقصود به مجرد الحظ الذي  
 خاصة اه أي الا انه لما لم يتم فيه الحظ المذكور بواسطة الحجر عن الاسترسال فيه وفي غيره لا يقتضي الاذن لم يخل عن كلفة ومشقة

فافهم \* وثاني الامور ان متعلقه الفعل لا يكون كذا \* وثالثها انه يشترط في خطاب التكليف علم المكلف بالتكليف وقدرته على ذلك الفعل وكونه من كسبه لقول الشيخ تاج الدين السبكي في جمع الجوامع والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ اه اما الاول وهو من لا يدري كالتائم والساهي فلا نه لوصح تكليفه لكان مستدعي حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتناع وهو لا يفهم وانه محال اذ لا يتصور عن لا شعوره بالامر قصد الفعل امتثالا للامر واستحالة اللازم يلزمها استحالة الملزوم واما الثاني وهو من يدري ولا مندوحة له عما ألجى اليه كالمثني من شاهق على شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجأ اليه أو بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الملجأ اليه واجب الوقوع عادة ونقيضه ممتنع الوقوع كذلك ولا قدرة له على واحد من الواجب والممتنع وتكليف الغافل ليس من قبيل التكليف بالمحال بل من قبيل التكليف بالمحال والفرق بينهما هو ان الخلل في الاول راجع الى المأمور به وفي الثاني راجع الى المأمور فلا يلزم من تجوز التكليف بالمحال جواز تكليف الغافل الذي هو من قبيل التكليف بالمحال على ان في التكليف بالمحال فائدة مفقودة في تكليف الغافل وهو اختيار الشخص هل يمثل بالاخذ في الاسباب أو لا نعم تكليف

(١٧٨)

قربته على القانون المتقدم حل يمينه عليه وان لم يكن الامر كذلك اعتبرت نيته أو بساط يمينه فان لم يكن شيء من ذلك فلا شيء عليه فتأمل ذلك

الفرق التاسع والعشرون في الفرق بين قاعدة النية المخصصة وبين قاعدة النية المؤكدة \* هذا الفرق أيضا ذهب عنه كل من يفتي من أهل العصر فلا يكادون يتعرضون عند الفتاوى للفرق بينهما فاذا جاءهم حالف وقال حلفت لا لبست ثوباً نويت الكتان يقولون له لا تحت بغير الكتان وهو خطأ بالاجماع وكذلك بقية النظائر وطريق كشف الغطاء عن ذلك ان تقول ان المطلق اذا أطلق اللفظ العام ونوى جميع أفراداه يمينه حشناه بكل فرد من ذلك العموم لوجود اللفظ فيه ولوجود النية والنية هنا مؤكدة لصيغة العموم وان أطلق اللفظ العام من غير نية ولا بساط ولا إعادة صارفة حشناه بكل فرد من أفراد العموم للوضع الصريح في ذلك وان أطلق اللفظ العام ونوى بعضها باليمين وغفل عن البعض الآخر لم يتعرض له بنفي ولا اثبات حشناه البعض المنوي باللفظ والنية المؤكدة وبالبعض الآخر باللفظ فانه مستقل بالحكم غير محتاج الى النية لصراحته والصريح لا يحتاج الى غيره

العرف ثم اللغة وان ترتب عليها حكم فالمعتبر العرف ثم اللغة لا غير والله أعلم قال (الفرق التاسع والعشرون بين قاعدة النية المخصصة وبين قاعدة النية المؤكدة الى قوله والصريح لا يحتاج الى غيره) قلت ما قاله من تحنيث الحالف المطلق اللفظ العام الناري لبعض ما يقتضاه الغافل عن سواء فيه نظر فان النية هي أول معتبر في الحالف ثم السبب والبساط والسبب والبساط اذا اقتضيا تقييد اللفظ أو تخصيصه نزل لفظ الحالف على ذلك ولم يبحث بماعاده ولم يكن ذلك كذلك الا لان السبب والبساط يدلان على قصده التقييد أو التخصص فاذا نوى التقييد والتخصص فهو ما يدل عليه السبب والبساط فلان يعتبر التقييد والتخصص المنويان أولى من المستدل عليهما بالسبب والبساط

الملجأ من قبيل التكليف بالمحال اذ لا فرق بينه وبين تكليف الزمن بالشي والانسان بالطيران الذي عده في جمع الجوامع من قبيل التكليف بالمحال وجوزة قال سم اذا ان يفرق بمجرد ان الملجأ ساقط الاختيار رأياً بخلاف غيره ولا يخفى ما فيه فتأمل اه ملخصاً من المحلى والطار والشرعيني قال الشرعيني والحق ان كلام المتقدمين في مسئلة الملجأ انما هو من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه واختياره وصار بحيث لا قدرة له أصلاً بالالغاء كما ان كلامهم في مسئلة الغافل

انما هو من جهة امتناع تكليفه من حيث غفلته وفي مسئلة التكليف بالمحال أي ما لا يطاق عادة وان انما هو من جهة جواز تكليف من لا تصلح قدرته للسكف به مع علمه بالتكليف وعدم كراهه والبجائه فكلامهم في كل من حيث خصوصه لا من حيث عموم غيره له أو عمومه لغيره لانهم رجحوا الله تعالى ا كمتفاوتي التفرقة بين المسائل المتشابهة بالقیود المأخوذة من عنواها والالم تكن هي محل الكلام فيها فسطح ما لم وعبره من المتأخرين هنا فافهم ويضبط خطاب الوضع بأمر ثلاثة أيضاً أحدها انه ينحصر في الاسباب والشرط واناواع والصحة والبطالان والعزائم والرخص فهذه خمسة أنواع بعد الصحة والبطالان واحدا والعزائم والرخص واحدا كما في الموافقات للشاطبي ولم يعنى جمع الجوامع وشرحه وحواشيه العزائم والرخص بل اعتبر والصحة والفساد نوعين لانواعا واحدا بل قال الطار الحق ما لناصر من أن المأخوذ من كلام ابن الحاجب والعصه من أن الصحة والفساد من الاحكام العقلية يعرض العبادة مثلاً على الاوامر فكون الفعل موافقاً للاوامر ومخالفاً لاحتياج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل ككونه مؤدياً للصلاة أو ناركها فلا يكون حكماً شرعياً بل عقلياً وعلى هذا فالاحكام الوضعية ثلاثة اه \* وثانيها ان متعلقه

الكون كذا لا الفعل فهو عبارة عن الخطاب بنصب الاسباب الوقتية كاللذات لوجوب الصلاة والمعنوية كالاسكار للتحريم والخطاب بنصب الشرط للحكم كالقدرة على التسليم للبيع أو للسبب كالتطهارة في الصلاة وسببها أي الصلاة تعظيم الله تعالى والخطاب بنصب الموانع اما للحكم كالأبوة في القصاص أو للسبب كالمين في الزكاة والخطاب بنصب الصحة البطلان للعبادات والعبادات وكل من لفظي الصحة والبطلان يطلق باعتبار ترتب آثار العمل عليه في الدنيا وعدم ترتبه عليه وباعتبار ترتب آثار العمل في الآخرة وعدم ترتبه والخطاب بنصب العزيمة والرخصة والعزيمة ما شرع من الاحكام الكلية ابتداء والرخصة ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه انظر الموافقات وسيأتي بيان بعضه في الفرق الحادي والثمانين فترقب بيننا ان خطاب الوضع لا يشترط فيه علم المكلف وقدرته وكونه من كسبه فلذلك نورت بالانساب من لا يعلم نسبه ويدخل العبد الموروث في ملكه ويعتق عليه ان كان ممن يعتق عليه مع غفلته عن ذلك وعجزه عن دفعه ويطلق بالاضرار والاعسار اللذين هما مجوز عنهما ويضمن بالانلاف المغفول عنه من الصبيان والمجانين فان معنى خطاب الوضع قول صاحب الشرع في السبب (١٧٩) اعلموا الله متى وجد كذا فقد وجب

كذا أو حرم كذا أو نذ

أو غير ذلك وفي المانع متى وجد كذا فقد عدم كذا وفي الشرط متى عدم كذا فقد عدم كذا وفي الباقي وأما اشتراط القدرة والعلم والقصد في أسباب العقوبات التي هي جنائيات كالقتل الموجب للقصاص والزنا وشرب الخمر الموجب للحد فلذلك لا قصاص في قتل الخطأ ولا يجب حد الزنا على المكره ولا على من لا يعلم ان الموطوءة أجنبية بل اذا اعتقد انها امرأته سقط الحد لعدم العلم واشترط ذلك أيضا في أسباب اتقال الاملاك كالبيع والهبة والوصية والصدقة والوقف

وان أطلق اللفظ العام وقال نويت اخراج بعض أنواعه عن اليمين قلنا لا يحث بذلك البعض المخرج لان نيته مخصصة لعموم لفظه وهذه النية بخلاف نيته الاولى وهي ان يقصد بعض الانواع باليمين ويغفل عن غيره بسبب قاعدة وهي ان من شرط المخصص ان يكون منافيا للمخصص ومتى لم تكن النية منافية لم تكن مخصصة وكذلك المخصصات اللفظية اذالم تكن معارضة لا تكون مخصصة وقصده بدخول البعض في يمينه مع غفلته عن بقية أنواع اللفظ ليس منافيا لشيء من اللفظ بل كاستعمال اللفظ في بعض مسمياته وفي البعض المغفول عنه لا موكدا ولا منافيا فلم توجد حقيقة المخصص لقوات الشرط الذي هو المناقاة والغفلة عن هذا الشرط هي سبب الغلط عند من غلط في ذلك فبمجرد ما سمع المستفتي يقول نويت السكتان يقول له لا تحث بغيره وما علم أنه لا يمنع الحث بغير السكتان الا القصد اليه باخراجه عن اليمين فاذا لم يقصد اخراجه بقي مندرجا في عموم اللفظ والنية التي ذكرها انما هي موافقة للفظ

قال (وان أطلق اللفظ العام وقال نويت اخراج بعض أنواعه عن اليمين قلنا لا يحث بذلك البعض المخرج لان نيته مخصصة لعموم لفظه) قلت هذا هو الاستثناء بالنية دون النطق وفيه خلاف قال صاحب الجواهر مشوه النظر الى انه من باب تخصيص العموم فيجزى بالنية أو النظر الى حقيقة الاستثناء فلا يجزى إلا نطقا قلت فتأمل كيف جعل صاحب الجواهر التخصيص بالنية أصلا وذلك مشعر بعدم الخلاف فيه وجعل الاستثناء فرعاً عما جولا على انه تخصيص على قول وعلى انه استثناء على آخر وذلك عكس ما قاله شهاب الدين فانه ساق التخصيص بالنية مساقا المختلف فيه وروى القول بعدم التخصيص بها جلا على التأكيد وساق الاستثناء بالنية مساقا المتفق عليه قال (وهذه النية بخلاف نية الاولى وهو ان يقصد بعض الانواع باليمين ويغفل عن غيره بسبب قاعدة وهي ان من شرط المخصص ان يكون منافيا للمخصص ومتى لم تكن النية منافية لم تكن مخصصة الى قوله

والاجارة والقراض والمساقاة والمغارسة والجمالة وغير ذلك مما هو سبب اتقال الاملاك فمن باع وهو لا يعلم ان هذا اللفظ أو هذا التصرف يوجب انتقال الملك لكونه عجمياً وطارئاً على بلاد الاسلام لا يلزمه بيع ولا نحوه من جميع ما ذكر معه ومن أكره على البيع أو نحوه مما ذكر معه لا يلزمه ذلك فلا يلزمه لزوم هذه الامور وخطاب التكليف والوضع لهما من جهة خطاب التكليف لا من جهة خطاب الوضع حتى يقال باستثناءهما من خطاب الوضع نعم لما ارتفع خطاب التكليف مع عدم تلك الاوصاف ارتفع خطاب الوضع المرتب عليه والله أعلم وسيأتي آخر الفرق السابع والتسعين الفرق بين المانع واعتبر فيه ان يكون وجوديا وبين السبب لم يعتبر فيه ذلك والفرق بين مانع الحكم وعدم السبب فترقب **وصل** في ثبوت العفو وعدم ثبوت قولان استدلال من قال بثبوت ثلاثة أوجه أحدها ما تقدم من أن الأحكام الخمسة انما تتعلق بأفعال المكلفين مع القصد الى الفعل وأما دون ذلك فلا واذ لم يتعلق بها حكم منها مع وجدانه أي الحكم ممن شرط الحكم وبين مانع السبب وعدم شرط شأنه ان يتعلق به فهو معنى العفو المتكلم فيه أي لا مؤاخذه به والثاني ما جاء من النص على هذه المرتبة على الخصوص فقد روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها

ونهى عن اشياء فلا تنتهكوها وحدادوا فلا تعتدوها وعفان اشياء رجة بكم لاعتن نسيان فلا تبخثوا عنها وقال ابن عباس ما رأيت قوما خيرا من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما سألوه الا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض صلى الله تعالى عليه وسلم كلها في القرآن يسألونك عن المحيض يسألونك عن اليتامى يسألونك عن الشهر الحرام ما كانوا يسألون الاعما ينفعهم يعني ان هذا كان الغالب عليهم وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال ما لم يذكروا في القرآن فهو ما عفا الله عنه وكان يسأل عن الشيء لم يحرم فيقول عفو وقيل له ما تقول في أموال أهل الذمة فقال العفو يعني لا تؤخذ منهم زكاة وقال عبيد بن عمير أحل الله حللا وحرما فاحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكنت عنه فهو عفو \* والثالث ما يدل على هذا المعنى في الجملة كقوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم الآية فانه موضع اجتهاد في الاذن عند عدم النص وقد ثبت في الشريعة العفو عن الخطأ في الاجتهاد حسبما بسطه الاصوليون ومنه قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام يكره كثرة السؤال فيما لم ينزل فيه حكم بناء على حكم البراءة الاصلية اذ هي راجعة الى هذا المعنى (١٨٠) ومعناها ان الافعال معها معفو عنها وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان أعظم

في بعض أنواعه مؤكدة فيه لامنافية له في شيء من أنواع مسمى اللفظ البتة فالمعتبر في تخصيص العموم في الايمان انما هو القصد الى اخراج بعض الأنواع عن العموم لا القصد الى دخول بعض الأنواع في العموم فان الاول مناف ومخصص دون الثاني فانه موافق ومؤكد ففات فيه شرط التخصيص فلا يكون ذلك محصا ونظير ذلك من المخصصات اللفظية ان يقول الله تعالى اقتلوا الكفار واقتلوا اليهود فلا تقول ان قوله اقتلوا اليهود مخصص لعموم قوله اقتلوا الكفار بل مؤكدا لعموم اللفظ في بعض أنواعه وهم اليهود ولو قال لا تقتلوا أهل الذمة لكان مخصصا للعموم بعض أنواعه وهم اليهود لحصول المنافا بينهما فكذلك النية ففي قال المستفتى نويت كذا فانظر لنيته تلك هل هي مخرجة منافية لعموم اللفظ في بعض أنواعه أم لا فان وجدتها منافية مخرجة فاجعلها مخصصة ولا تحنث بها نوى اخراجه عن اليمين وان لم تجدوها مخرجة فقل لا أثر لها البتة الا التاكيد وليست من باب المخصصات ومتى لم تجر على هذا القانون أخطأت

ومتى لم تجر على هذا القانون أخطأت قلت اما قوله ان من شرط المخصص ان يكون منافيا للمخصص فصحيح وذلك في تخصيص العموم اللفظي الدال على حكم شرعي من حيث ان المخصص ان لم يكن منافيا احتمل قصد التاكيد وقصد التخصيص على السواء فلا يعدل عن مقتضى العموم مع القول بانه دليل لمجرد احتمال الخصوص اما اذا كانت المنافا في تعيين المصير الى التخصيص لاستحالة التناقض في كلام الشارع واما قوله ومتى لم تكن النية منافية لا تكون مخصصة فغير مسلم بل الصحيح في النظر ان النية تكون مخصصة وان لم تكن منافية من جهة ان القواعد الشرعية تقتضي انه لا ترتب الاحكام الشرعية في العبادات والمعاملات الاعلى والنيات والقصد وما ليس بمنوى ولا مقصود فهو غير معتد به ولا مؤخذ بسببه وهذا امر لا يكاد يجهله أحد من الشرع ولم يحمل شهاب الدين على ما قاله في ذلك

المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم عليهم فحرم عليهم من أجل مسألته انظر الموافقات للشاطبي واستدل القائل بعدمه بثلاثة أوجه أيضا \* أحدها ان أفعال المكلفين من حيث هم مكلفون اما ان تكون بمجملتها داخلة تحت خطاب التكليف فهو الاقتضاء أو التخيير أو لا تكون بمجملتها داخلة فان كانت بمجملتها داخلة فلازنا على الاحكام الخمسة وهو المطلوب وان لم تكن داخلة بمجملتها لم يكن ان يكون بعض المكلفين خارجا عن حكم خطاب التكليف ولو في وقت أو حالة ما لكن ذلك

فان

باطل لانا فرضناه مكلفا فلا يصح خروجه فلازنا على الاحكام الخمسة \* والثاني ان هذا الزائد اما

ان يكون حكما شرعيا ولا فان لم يكن حكما شرعيا فلا اعتبار به وان كان حكما شرعيا فاما من خطاب التكليف وأنواعه محصورة في الخمسة واما من خطاب الوضع وأنواعه أيضا محصورة في الخمسة التي ذكرها الاصوليون وهذا ليس من هذه ولا من هذه فكان لغوا وبدل على انه ليس حكما شرعيا ولا انه مسمى بالعفو والعفو انما يتوجه حيث يتوقع للمكلف حكم المخالفة لامر أو نهى وذلك يستلزم كون المكلف به قد سبق حكمه فلا يصح ان يتوارد عليه حكم آخر لتضاد الاحكام وثانيا ان العفو انما هو حكم آخر يلازم في كلامنا في الاحكام المتوجهة في الدنيا والثالث ان هذا الزائد أي مرتبة العفو ان كانت راجعة الى المسئلة الأصولية وهي ان يقال هل يصح ان يخلو بعض الوقائع عن حكم الله أم لا فالمسئلة مختلفة فيها فليس اثباتها أولى من نفيها الا بدليل والدلة فيها متعارضة فلا يصح اثباتها بالبدليل السالم عن المعارض ودعواه وأيضا ان كانت اجتهادية فالظاهر نفيها بالدلة المذكورة في كتب الاصول وان لم تكن راجعة الى تلك المسئلة فليست بمفهومة وما تقدم من الدلة على اثبات تلك المرتبة لا دليل فيه فالادلة النقلية غير مقتضية للخروج عن الاحكام



الخمس لامكان الجمع بينهما لأن العفو آخرى وإضافان سلم للعفو ثبوت في زمانه عليه الصلاة والسلام لا في غيره ولا مكان تأويل تلك للظواهر وما سجد كمن أنواع العفو فداخله أيضا تحت الخمسة فإن العفو فيها راجع إلى رفع حكم الخطأ والنسيان والاكراه والخرج وذلك يقتضي اما الجواز بمعنى الاباحة واما رفع ما يترتب على المخالفة من الدم وتسيب العقاب وذلك يقتضي اثبت الامر والتهمة مع رفع آثارها لمعارض فارتفع الحكم بمرتبة العفو وان يكون أمرا زائدا على الخمسة وفي هذا المجال إبحاث أخرى وعلى القول بثبوت العفو فهل هو حكم أم لا احتمالات وعلى الاحتمال الاول فهل يرجع إلى خطاب التكليف أم إلى خطاب الوضع احتمالات جزم الاصل بالثاني وقال الشاطبي والنظر في هذه الاحتمالات لم يكن مما ينبغي عليه حكم على لم يتأكد البيان فيه فكان الاولى تركه أفاد جميع ذلك في الموافقات ولمواقع العفو على ثبوته اعمالا لأدلته ضابطان \* الضابط الاول للاصل انه التقادير الشرعية التي هي اعطاء الموجود حكم المعدم كتقدير النجاسة في حكم العثم في صور الضرورات كدم البراغيث وموضع الحدث في الخمر جين أو المعدم حكم الموجود كتقدير الكفر المعدم عند قتل المسلم لظنه كافرا في حكم الموجود فيسقط القصاص \* والضابط الثاني للشاطبي في (١٨١) الموافقات انه ينحصر في ثلاثة أنواع

\* أحدها الوقوف مع مقتضى الدليل المعارض قصد نحوه وقد قوى معارضه كالعمل بالعزيمة الراجعة إلى أصل التكليف وإن توجه حكم الرخصة المستمدة من قاعدة رفع الحرج وبالعكس فالرجوع إلى حكم الرخصة وقوف مع مامله معتدلا لكن لما كان أصل رفع الحرج واردا على أصل التكليف وورد المكمل ترجع جانب أصل العزيمة بوجه ما غير انه لا يخرج أصل الرجوع لأن بذلك المكمل قيام أصل التكليف وقد اعتبر في مذهب مالك هذا ففيه ان من سافر في رمضان أقل

فان قلت يرد على ما ذكرته سؤالان أحدهما ان العلماء على استعمال العام في الخاص وانه جائز ولا معنى له الا ما أنكرتموه ثانيهما ان قوله والله لا لبست ثوبا ونوى الكتان وغفل عن غيره هو بمنزلة ما لو صرح بذلك فقال والله لا لبست ثوبا كتنا وهو غافل عن غير الكتان فانه لا يحث بغير الكتان اجاعا فكذلك مانحن فيه قلت الجواب عن الاول اننا لنسلم ان معنى قول العلماء يجوز استعمال العام في الخاص هو ما ذكرته بل معناه ان يطلق اللفظ ويخرج بعض مسمياته عن الحكم المستند إلى العموم اما قصد بعض العموم دون البعض فليس ذلك استعمال للعموم في الخصوص بل استعمال العموم في العموم وأكيد بالنية في الخصوص وعن الثاني ان هذا السؤال حسن قوى ومع ذلك فهو

واختاره الاتوهم ان حكم النيات كحكم الالفاظ الدالة على المدلولات والامر ليس كما توهم والله أعلم قال ( فان قلت يرد على ما ذكرته سؤالان أحدهما ان العلماء على استعمال العام في الخاص وانه جائز ولا معنى له الا ما أنكرته وثانيهما ان قوله والله لا لبست ثوبا ونوى الكتان وغفل عن غيره هو بمنزلة ما لو صرح بذلك فقال والله لا لبست ثوبا كتنا وهو غافل عن غير الكتان فانه لا يحث بغير الكتان اجاعا فكذلك مانحن فيه) قلت السؤالان واقعان لازمان قال (قلت الجواب عن الاول اننا لنسلم ان معنى قول العلماء يجوز استعمال العام في الخاص إلى قوله وأكيد بالنية بالخصوص) قلت جوابه مجرد دعوى يقابل بمثلها ثم الدليل على ان مراد العلماء ذلك تجوزهم تخصيص العموم بالمانى واطباقهم على ان معنى ذلك ان الشارع أراد بلفظ العموم الخصوص لانه اراد العموم ثم رفع ذلك بالتخصيص فانه لو كان ذلك لكان نسخا ولم يقل به أحد فيما علمته بل كلهم يفرقون بين معنى النسخ والتخصيص فظهر صحة قول مخالفه وبطلت دعواه والله أعلم قال (وعن الثاني ان هذا السؤال حسن قوى ومع ذلك فهو

من أربعة برد فظن ان الفطر مباح به فافطر فلا كفارة عليه ومن أفطر فيه بتأويل وان كان أصله غير علمي بل هذا جار في كل متأول كشارب المسكر يظنه غير مسكر وقاتل المسلم يظنه كافرا أو آكل المال الحرام عليه يظنه حلالا والمطهر بماء نجس يظنه طاهرا وأشباه ذلك ومثله المجتهد الخاطئ في اجتهاده أخرج أبو داود عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه جاء يوم الجمعة والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب فسمعه يقول اجلسوا مجلس بباب المسجد فرآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له تعال يا عبد الله بن مسعود وسمع عبد الله بن رواحة وهو بطريق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يقول اجلسوا مجلس في الطريق فرآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ماشأناك فقال سمعتك تقول اجلسوا مجلس فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم زادك الله طاعة وقد قال عليه الصلاة والسلام لا يصلي أحد العصر الا في بني قريظة فادركهم وقت العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى تأتينا وقال بعضهم بل نصلي ولم يرد منا ذلك فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يعنف واحدة من الطائفتين ويدخل ههنا كل قضاء قضى به القاضي من مسائل الاجتهاد ثم يبين له خطؤه مالم يكن قد أخطأ ناصا واجماعا وبعض القواطع وكذلك التراجع بين الدليلين فانه وقوف مع أحدهما وإهمال للاخر فاذا

فرض مهملا للراجح فذلك لاجل وقوفه مع المرجوح وهو في الظاهر دليل يعتمد مثله وكذلك العمل بدليل منسوخ أو غير صحيح فانه وقوف مع ظاهر دليل يعتمد مثله في الجملة فلا يدخل تحت هذا النوع من العفو وقوفه مع مقتضى دليل غير معارض لانه أمر أو نهى أو تحيير عمل على وقفه فلا عتب يتوهم فيه ومؤاخذة تلزم بحكم الظاهر فلا موقع للعفوفيه ولا وقوفه مع ما لم يقوم معارضه لانه من النوع الثاني \* النوع الثاني خروجه عن مقتضى الدليل عن غير قصد أو عن قصد لكن بالتأويل فنال مخالفته عن غير قصد ان يعمل الرجل عملا على اعتقاد اباحته لانه لم يبلغه دليل تحريمه أو كراهيته أو يتركه معتقدا اباحته اذا لم يبلغه دليل وجوبه أو نذبه كقريب العهد بالاسلام لا يعلم ان الحر محرمة فيشر بها أو لا يعلم ان غسل الجنابة واجب فيتركه وكما اتفق في الزمان الاول حين لم تعلم الانصار طلب الغسل من التقاء المختارين ومثل هذا كثير يتبين للجهلدين وقدرى عن مالك انه كان لا يرى تحليل أصابع الرجلين في الوضوء ويراها من التعمق حتى بلغه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخلل فرجع الى القول به وكما اتفق لابي يوسف مع مالك في المد والصابغ حتى رجع الى القول بذلك ومن ذلك العمل على (١٨٢) المخالفة خطأ أو نسيانا أو كراهيا في الحديث رفع عن أئمة الخطأ والنسيان وما

استكرهوا عليه فانه وان لم يصح الا ان معناه متفق عليه ومن ذلك العفو عن عثرات ذوى الهيئات فانه ثبت في الشرع اقلتهم في الزلات وان لا يعاملوا بسببها معاملة غيرهم في الحديث أقبلا وذوى الهيئات عثراتهم وفي حديث آخر تجافوا عن عقوبة ذوى المروءة والصلاح وروى العمل بذلك عن محمد بن أبي بكر ابن عمرو بن خرم فانه قضى به في رجل من آل عمر بن الخطاب شبح رجلا وضربه فأرسله وقال أنت من ذوى الهيئات وفي خبر آخر عن عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب

باطل بسبب قاعدة تقام ذكرها وهي ان العرب اذا ألحق بلفظ يستقل بنفسه لفظا لا يستقل بنفسه صار اللفظ المستقل بنفسه غير مستقل بنفسه نحو عندى عشرة الاثنين فان الاستثناء لفظ لا يستقل بنفسه فاذا اتصل بلفظ العشرة المستقل بنفسه صيره غير مستقل بنفسه ولا نقرر اللفظ الاول ونلزمه العشرة وبعدها ما بقوله الاثنين بل نقول الاول لا يثبت له حكم البتة الامع الثاني والكلام باخره وهو موقوف حتى يسكت فيتم الاول او ياتي بعده بما لا يستقل بنفسه فيتعين ضمه اليه اما لوجاء بكلام يستقل بنفسه بان يقول له عندى عشرة ورد ذلك له الزمناه العشرة لان اللفظ الثاني لو نطق به وحده استقل بنفسه فلا حاجة الى ضمه الى الاول واذا كنا نابطل اللفظ المستقل بنفسه بسبب ان اتصل به مالا يستقل بنفسه في الافار يرالتى هي أضيق من غيرها فاولى في الاية وغيرها اذا تقرر هذا فنقول اللفظ الاول وهو قوله لا لبست نو باستقل بنفسه لكنه لحقه قوله كنانا وهو لا يستقل بنفسه صيره غير مستقل بنفسه فبطل عمومهم وصار الكلام باخره ولم يتقرر من الاول حكم فلم ينطق بالا بالكتان في حلقه وبقي غير الكتان غير محلوف عليه فلا نخشبه واما النية فليس فيها ذلك ولا تشملها هذه القاعدة ولا تتوقف الالفاظ الصريحة عليها واذا ألحق لم تعكر على عموم بالتخصيص الا ان تتعلق باخراج بعض افراده اما بتقرير الحكم في بعض الافراد فلا لانها وكدة

باطل بسبب قاعدة تقدم ذكرها وهي ان العرب اذا ألحق بلفظ يستقل بنفسه لفظا لا يستقل بنفسه صار اللفظ المستقل بنفسه غير مستقل بنفسه الى منتهى قوله وبقي غير الكتان غير محلوف عليه فلا يحنث به قلت ما قاله مسلم قال (وأما النية فليس فيها ذلك ولا تشملها هذه القاعدة ولا تتوقف الالفاظ الصريحة عليها الى قوله اما بتقرير الحكم في بعض الافراد فلا لانها وكدة) قلت ما قاله هنادى وهو عين رأيه ولم يأت عليه بحجة

فان

انه قال استأذى على مولى لى جرحته يقال له سلام البربرى الى ابن خرم فأنا فى فقال جرحته قلت نعم

قال سمعت خالتى عمرة تقول قالت عائشة قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقبلا وذوى الهيئات عثراتهم غلى سبيله ولم يعاقبه وهذا أيضا من شئون رب العزة سبحانه فانه قال ويجزى الذى أحسنوا بالحسنى الذين يجتنبون كبار الائم والقوا حش الا ليم الآية لكنها أحكام أخرى وكلا منافي الأحكام الدنيوية ويقرب من هذا المعنى درء الحدود بالشبهات فان الدليل يقوم هناك مفيدا للظن في اقامة الحد ومع ذلك فاذا عارضه شبهة وان ضعفت غلب حكمها ودخل صاحبها في حكم العفو وقد يعدها المجال بما خولف فيه الدليل بالتأويل وهو من هذا النوع أيضا ومثال مخالفته بالتأويل مع المعرفة بالدليل ما وقع في الحديث في تفسير قوله تعالى ليس على الذين آمنوا و عملوا للصالحات جناح فيما طعموا الآية عن قدامة بن مظعون حين قال لعمر بن الخطاب ان كنت شر به فليس لك ان تجلدنى قال عمر ولم قال لان الله يقول ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية فقال عمر انك أخطأت التأويل يا قدامة اذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله قال القاضي اسماعيل وكأنه أراد ان هذه الحالة تكفر ما كان من شر به لانه كان ممن اتقى وآمن وعمل الصالحات وأخطأ

في التأويل بخلاف من استحلهما كافي حديث على رضي الله عنه ولم يأت في حديث قدامة أنه حد ومما وقع في المذهب في المستحاضة ترك الصلاة زمانا جاهلة بالعمل أنه لا قضاء عليها فيما تركت قال في مختصر ماليس في المختصر لو طال بالمستحاضة والنفساء الدم فلم يفتل النفساء ثلاثة أشهر ولا المستحاضة شهر الم تقضي ما مضى اذا تأولتا في ترك الصلاة دوام ما بهما من الدم وقبل في المستحاضة اذا تركت بعد أيام اقرانها يسيرا أعادته وان كان كثيرا فليس عليها قضاؤه بالواجب وفي سماع أبي زييد عن مالك أنها اذا تركت الصلاة بعد الاستظهار جاهلة لا تقضي صلاة تلك الايام واستحب ابن القاسم لها القضاء ومن ذلك أيضا المسافر يقدم قبل الفجر فيظن ان من لم يدخل قبل غروب الشمس فلا صوم له أو تظهر الحائض قبل طلوع الفجر فيظن أنه لا يصح صومها حتى تظهر قبل الغروب فلا كفارة هنا وان خالف الدليل لانه متأول واسقاط الكفارة هو معنى العفو \* النوع الثالث العمل بما هو مسكوت عن حكمه اما على القول بصحة الخلو كما هو مقتضى حديث وما سكت عنه فهو عفو وأشبهه مما تقدم فظاهر واما على القول الآخر بعدم صحة الخلو فيمكن ان يصرف السكوت عليه الى ثلاثة أوجه \* الوجه الاول ترك الاستفصال مع وجود فطنته كافي قوله تعالى وطعام الذين (١٨٣) أو تواتر الكتاب حل لكم فان

هذا العموم يتناول بظاهرة  
ماذبحو الاعيادهم وكنا نسهم  
واذا نظر الى المعنى أشكل  
لان في ذبائح الاعياد زيادة  
تتافى أحكام الاسلام فكان  
لنظر هنا مجال ولكن  
مكحولا سئل عن المسئلة  
فقال كله قد علم الله ما يقولون  
وأحل ذبائحهم - م - ر يد والله  
أعلم ان الآية لم يخص عمومها  
وان وجد هذا الخاص  
المنافي وعلم الله مقتضاه  
ودخوله تحت عموم اللفظ  
ومع ذلك فأحل ما ليس فيه  
عارض وما هو فيه سكن  
بحكم العفو عن وجه المنافة  
والى نحو هذا يشير قوله  
عليه الصلاة والسلام وعفا  
عن أشياء رحمة بكم لاعتن

قال (فإن قلت فلم لا يجعل الصفة اللاحقة للعموم مؤكدة للعموم في بعض أنواعه وهو الكتمان إلى آخر السؤال) قلت السؤال وارد قال (قلت هذا السؤال حسن وقوى وقل من يتفطن له) قلت يكنى اعترافه بقوة السؤال قال (والجواب عنه أن نقول إن هذا ليس من باب التحكم بل الفرق بين الصفة والنية إن الصفة لفظ له مفهوم مخالفة وهو دلالة على عدم غير المذكور إلى قوله

نسيان فلا تبخثوا عنها وحديث الحج أيضا مثل هذا حين قال أحجنا هذا لعائنا أو لا بد لان اعتبار اللفظ يعطى انه لا بد فكره عليه الصلاة والسلام سؤاله وبين له علة ترك السؤال عن مثله وكذلك حديث ان أعظم المسلمين في المسلمين جرم الخ يشير الى هذا المعنى فان السؤال عما لم يحرم ثم يحرم لاجل المسئلة انما يأتي في الغالب من جهة ابداء وجه فيه يقتضى التحريم مع ان له أصلا يرجع اليه في الحليلة وان اختلفت فروعه في أنفسها أو دخلها معنى يحيل الخروج عن حكم ذلك الاصل ونحوه حديث ذر وفي ما تركتكم وأشباه ذلك في الوجه الثاني السكوت عن مجارى العادات مع استصحابها في الوقائع كافي الاشياء التي كانت في أول الاسلام على حكم الاقرار ثم حوت بعد ذلك بتدرج كالخرفانها كانت معتادة الاستعمال في الجاهلية ثم جاء الاسلام فترك على حالها قبل الهجرة وزمانا بعد ذلك ولم يتعرض في الشرع للنص على حكمها حتى نزل يسألونك عن الخمر والميسر فيبين ما فيها من المنافع والمضار وان الاضرار فيها أكبر من المنافع وترك الحكم الذي اقتضته المصلحة وهو التحريم لان القاعدة الشرعية ان المنفعة اذا ربت على المصلحة فالحكم للمنفعة والمفاسد ممنوعة فبان وجه المنع في الخمر والميسر غيرا نه لما لم ينص على المنع وان ظهر وجهه تمسكوا بالبقاء مع الاصل الثابت لهم بمجارى العادات

الإشهر الحرم ويحرمونها

(١٨٤)

السارق ويصلبون قاطع الطريق إلى غير ذلك مما كان فيهم من بقايا مله أبيهم إبراهيم فكانوا على ذلك إلى أن جاء الإسلام فبقوا على حكمهم حتى أحكم الإسلام منهم ما أحكم وأنتسخ ما خالفه فدخل ما كان قبل ذلك في حكم العقوم ما لم يتجدد فيه خطاب زيادة على التلقين من الأعمال المتقدمة وقد نسخ منها ما نسخ وأبقى منها ما أبقى على اليهود الأول انتهى كلام الشاطبي في الموافقات بتصرف

﴿ وصل ﴾ في بيان هذا الفرق بثلاث مسائل  
﴿ المسئلة الأولى ﴾ يجتمع

ودخل لهم تحت العفو إلى أن نزل ما في سورة المائدة من قوله تعالى فاجتنبوه فحينئذ استقر حكم التحريم وارتفع العفو وقدر على ذلك قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية فإنه لما حرمت قالوا كيف بمن مات وهو يشربها فنزلت الآية فرفع الجناح وهو معنى العفو ومثل ذلك إلى ما بالعمول به في الجاهلية وفي أول الإسلام وكذلك يبيع القرر الجارية بينهم كبيع المضامين والملاقيح والتمر قبل بدو صلاحه وأشبه ذلك كلها كانت مسكوتاً عنها وما سكوت عنه فهو في معنى العفو والنسخ بعد ذلك لا يرفع هذا المعنى لوجود جملة منه باقية إلى الآن على حكم إقرار الإسلام كالقراض والحكم في الخنثى بالنسبة إلى الميراث وغيره وما أشبه ذلك مما نبه العلماء عليه \* الوجه الثالث السكوت عن أعمال أخذت قبل من شريعة إبراهيم عليه السلام كإفك النكاح والطلاق والبيع والعمرة وسائر أفعالها الأما غير وافقد كانوا يفعلون ذلك قبل الإسلام فيفرون بين النكاح والسفاح ويطلقون ويطوفون بالبيت أسبوعاً ويمسحون بالحجر الأسود ويسعون بين الصفا والمروة ويلبون ويقفون بعرفات ويأتون مزدلفة ويرمون الجار ويكفون ويعظمون الأشهر الحرم ويحرمونها

فظهر الفرق فإن قلت اعتمدت في هذا الجواب على الفرق بدلالة المفهوم فكان ينبغي أن يتخرج ذلك على الخلاف في دلالة المفهوم فن قال بها استقام عنده الفرق الذي ذكرته ومن لم يقل بها بطل عنده الفرق ويلزمه التسوية لكن الإجماع منعقد هنا عند من يقول بالمفهوم وعند من لا يقول به أنه لا يبحث بغير الكتان إذا قال والله لبست ثوباً كتنا فيحتاج إلى الفرق بين هذا وبين الصفة في غيره فإن الصفة هنا أظهر اعتبار المفهوم فيها عند من لم يقل به في غير هذه الصورة قلت الزام حسن غير أن الفرق عند القائل بعدم المفهوم بينه وبين هذه الصورة أن الصفة هنا لم تستقل بنفسها فصيرت مع الأصل كلاماً واحداً على ما بقي ومخرجا لغير الكتان عن دلالة اللفظ بسبب عدم استقلاله بنفسه بخلاف ما إذا قال صاحب الشرع في كل أر بعين شاة فهذا عموم

فظهر الفرق (قلت بنى جوابه في ذلك على المفهوم في قول الخائف والله لا لبست ثوباً كتنا ولا لبست ثوباً كتنا وهو أضعف أنواع المفهوم وهو مفهوم القلب ولم يقل به إلا الدقاق وسماه مفهوم الصفة من حيث وجده متبعا به في قول القائل ثوباً كتنا وليس بصفة بل هو بدل عند النحاة وبالجملة جوابه في نهاية الضعف قال (فإن قلت اعتمدت في هذا الجواب على الفرق بدلالة المفهوم إلى آخر السؤال) قلت هو سؤال وارد قال (قلت الزام حسن غير أن الفرق عند القائل بعدم المفهوم بينه وبين هذه الصورة أن الصفة هنا لم تستقل بنفسها فصيرت مع الأصل كلاماً واحداً على ما بقي ومخرجا لغير الكتان عن دلالة اللفظية بسبب عدم استقلاله بنفسه) قلت لا صفة لموصوف إلا وهي غير مستقلة بنفسها فكان يلزم على مساق قولهم إن نعت الإجماع على مفهوم كل صفة وهذا إخفاء بطلانه وكون اللفظ مستقلاً أو غير مستقل لا مدخل له في القول بالمفهوم ولا في عدم القول به قال (بخلاف ما إذا قال صاحب الشرع في كل أر بعين شاة فهذا عموم

مستقل

خطاب الوضع مع خطاب التكليف في أمورها الزنا فإنه خطاب تكليف من جهة ما حرام ووضع

من جهة أنه سبب لأحد ومنها السرقة فهي خطاب تكليف من جهة التحريم ووضع من جهة أنها سبب القطع ومنها بقية الجنائيات فإنها محرمة وهي أسباب العقوبات ومنها البيع فإنه خطاب تكليف من جهة أنه مباح أو مندوب أو واجب وأحرام على قدر ما يعرض له في صورته على ما هو مبسوط في كتب الفقه ووضع من جهة أنه سبب انتقال الملك في البيع الجائر أو التقدير في الممنوع ومنها بقية العقود فإنها تتخرج على هذا المنوال وينفرد خطاب الوضع عن خطاب التكليف في أمورها الزنا والورؤية لهلال ودوران الحول ونحوها فإنها من خطاب الوضع وليس فيها أمر ولا نهى ولا إذن من حيث هي كذلك بل إنما وجد الأمر في أثنائها وترتيبها فقط وينفرد خطاب التكليف عن خطاب الوضع في أمورها أداء الواجبات واجتناب المحرمات كإيقاع الصلوات وترك المنكرات فإن هذه وإن كانت من خطاب التكليف لم يجعلها صاحب الشرع سبباً لفعل آخر أو تركه أو نهى عنه بل وقف الحال عند أدائها وترتيبها على أسبابها وإن كان صاحب الشرع قد جعلها سبباً لبراءة الذمة وترتيب الثواب ودرء العقاب غير أن هذه ليست أفعالا للكلف ونحن لانعنى بكون الشيء

سببا الا كونه وضع سببا لفعل من قبل المكلف فينهما العموم والخصوص الوجهي ﴿المسئلة الثانية﴾ يجب على ولي الصبي اذا افسد الصبي مالا لغيره اخراج الجابر من مال الصبي فالانلاف سبب للضمان ويجب على الذي بعد بلوغه اخراج الجابر من ماله اذا لم يخرج له الولي من قبل فقد تقدم السبب في زمن الضرر وتأخر أثره الى بعد البلوغ وأما بيعه ونكاحه وطلاقه وعتقه فلا تكون أسبابا لآثارها لا قبل ولا بعد والفرق بين اعتبار سببية الانلاف للضمان قبل وبين عدم اعتبار سببية البيع وما بعده لآثارها قبل من وجهين أحدهما ان هذه الامور يشترط فيها اعتبار المصالح والصبي ليس بأهل لذلك والثاني ان أثر الطلاق التحريم وأثر البيع الزام تسليم المبيع والصبي ليس أهلا للتكليف بالتحريم والالزام والفرق بين اعتبار سببية الانلاف للضمان بعد وعدم اعتبار سببية البيع وما بعده لآثارها بعد هو ان تأخر المسببات عن أسبابها على خلاف الاصل وانما خالفنا هذا الاصل في الانلاف لضرورة حق الآدمي في جبر ماله لا يذهب بحاجاته فضع الظلامة وهذه ضرورة عظيمة تحققت في الانلاف فاقتضت مخالفة الاصل المذكور فيه ولم تتحقق في الطلاق والبيع ومأمعهما بل اذا أسقطنا الطلاق واستمحبنا العصمة لم يلزم فساد ولا نفوت ضرورة وكذلك اذا بقينا (١٨٥) الملك في المبيع للصبي كنما موافقين للاصل ولا يلزم محذور البتة

﴿المسئلة الثالثة﴾ فتاوى علمائنا متظافرة على ان الطهارة وسائر العورة واستقبال الكعبة في الصلاة من الواجبات والصحيح ما قاله القاضي أبو بكر بن العربي من ان وجوبها موسع قبل الوقت وفي الوقت وان الوجوب فيها ليس تبعا لطريان السبب الذي هو الزوال ونحوه من أوقات الصلوات بل يقع الوجوب فيها تبعا لطريان العزم على التهيؤ والاستعداد لايقاع الصلاة ووقت طريان هذا العزم ما بين أقرب حدث يحدثه المرء وابقاع الصلاة والدليل على صحة

مستقل بنفسه ولم يجمعه ما يجب ان يصير غير مستقل بنفسه وثبت الحكم لجميع افرادة فاذا ورد بعد ذلك قوله عليه السلام في الغنم السائمة الزكاة فعند القائل بأن المفهوم ليس بحجة لا يخصص عموم الحديث الاول بمفهوم الصفة في هذا الحديث الثاني وانما يخصص به من يقول المفهوم حجة وانما نظير مسألة الخائف لا يلبس ثوبا كتناقوله عليه السلام في الغنم السائمة الزكاة أجمع الداس على تخصيص عموم هذا الموصوف بالصفة اللاحقة له سواء قلنا المفهوم حجة أم لا أما القائل بأن المفهوم حجة فظاهر وأما القائل بالمفهوم ليس بحجة فيقول هذا الحديث اقتضى وجوب الزكاة في السائمة ولم يتعرض للمعلوفة بنفي ولا اثبات ووافق على ان اللفظ الذي فيه الصفة لم يتناول وجوب الزكاة في المعلوفة وغايته أن قال لم يتناول وجوب الزكاة في المعلوفة ولم يتناول عدمه بل المعلوفة في حيز الاعراض عنها البتة أما العموم في نفس الحديث المشتمل على الصفة فلم يقل به أحد ولم يعد الحكم منه الى المعلوفة بل قصره على السائمة بسبب القاعدة المتقدمة وهي ان مالا يستقل بنفسه يصير المستقل غير مستقل ويسلبه حكم العموم السكائين قبل الصفة ولا يبقى فيه من العموم الا النوع الذي تشمله الصفة خاصة وهذا مجمع عليه عند القائلين بالمفهوم وعند القائلين بعدمه بسبب القاعدة المذكورة وكان القائل بان المفهوم ليس بحجة يقول مستندى هذه القاعدة لا المفهوم فتأمل ذلك

مستقل بنفسه ولم يوجد معه ما يوجب ان يصير غير مستقل بنفسه الى قوله وانما يخصص به من يقول المفهوم حجة قلت ما قاله هنا مسلم ولا يلزم منه مقصوده قال وانما نظير مسألة الخائف لا يلبس ثوبا كتناقوله عليه السلام في الغنم السائمة الزكاة الى قوله وكان القائل بان المفهوم ليس بحجة يقول مستندى هذه القاعدة لا المفهوم فتأمل ذلك قلت ما قاله هنا مسلم ولا يلزم منه مقصوده

( ٢٤ - الفرق - اول ) ذلك أمور الاول انعقاد الاجماع على ان المكلف لو تأخر قبل الوقت واستتر واستقبل القبلة ثم جاء الوقت وهو على تلك الصورة وصلى من غير ان يجد دفعا للبتة في هذه الثلاثة أجزائه صلاته الثاني تعذر القول باجزاء ما ليس بواجب عن الواجب \* الثالث لزوم نية الوجوب \* الرابع انه لا يلزم ان لا يجب الشرط الا عند وجوب المشرط اذ لا استحالة في مفارقة سبب المشرط لسبب الشرط كما هنا فان هذه الامور وضعية تقع بحسب قصد واضعها ونظير ما هنا من العادات من يعلم من غادته اضطراره الى الغذاء في وقت طلوع الشمس ومن شرط الغذاء الذي يتغذى به طبخه فلا بد من تقديم الطبخ الذي هو الشرط على وقت الاغتذاء ثم لا يتعين لذلك الطبخ الزمن المجاور لزمن الاغتذاء بل له تقديم الطبخ والاستعداد به من حين طروعه وعزمه على الاستعداد وانما يصح ذلك لاستواء حصول المصلحة بالاغتذاء بالقرب الطبخ والبعيد الطبخ وهذا على تقدير استواء ذلك بالنسبة الى حال هذا الشخص وهذا الغذاء والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿الفرق السابع والعشرون بين قاعدة المواقيت الزمانية للجهج وبين قاعدة المواقيت المسكانية له﴾ أما المواقيت الزمانية فقال ابن

العرى في أحكامه ما حاصله لا خلاف في أن أشهر الحج في قوله تعالى الحج أشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة إلا أن الخلاف في جعله ذا الحجة كله وهو قول ابن عمر وقتادة وطاوس ومالك نظر الأمرين الأول أن أشهر في الآية صيغة جمع منكر وأقله ثلاثة الثاني أنه إذا أخر طواف الأفاضة إلى آخره لم يكن عليه دم لأنه جاء به في أيام الحج أو جعله ذا الحجة بعضه نظر الأمرين أيضا الأول تخصيص الصيغة بالواقع والثاني كون بعض الشهر يسمى شهر الفقة واختلف في المراد ببعض فقال مالك أيضا أبو حنيفة عشرة أيام منه لأن الطواف والرمي في العقبة ركنان يفعلان في اليوم العاشر وقال ابن عباس والشافعي عشري ليل من ذي الحجة لأن الحج يكمل بطلوع الفجر يوم النحر لصحة الوقوف بعرفة وهو الحج كله وقال مالك أيضا إلى آخر أيام التشريق لأن الرمي من أفعال الحج وشأته وهو الفائدة في ذكر الله تعالى لأشهر الحج وتنصيصه عليها أمران \* أحدهما أن الله تعالى وصفها كذلك في مكة إبراهيم عليه السلام واستمرت عليه الحال إلى أيام الجاهلية فبقيت كذلك حتى كانت العرب ترى أن العمرة فيها من أجر الفجور ولكنها كانت تغيرها فتدسها وتقدمها حتى عادت حجة الوداع إلى حدها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في المأثور المتفق أن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض السنة اثنا عشر شهرا الحديث الثاني أن الله سبحانه وتعالى لما ذكر التمتع وهو ضم العمرة إلى الحج في أشهر الحج بين أن أشهر الحج ليست جميع الشهور في العام وإنما هي المعلومات من لدن إبراهيم عليه السلام وبين قوله تعالى يستلونك عن الأهل قل هي موافيت للناس والحج أن جميعها ليس الحج تفصيلا لهذه الجهة وتخصيصا لبعضها بذلك وهي شوال وذو القعدة وجميع ذي الحجة وهو اختيار عمر رضي الله تعالى عنه وصحيح قول علمائنا فلا يكون متمعا

(١٨٦)

وبمجموع هذه الأسئلة والاجوبة يتقرر عندك الفرق الواضح بين النية الخاصة ببعض الأنواع الموافقة للفظ وبين الصفة الخاصة ببعض الأنواع الموافقة للفظ \* فائدة حسنة المعداد في كتب الأصول من الخصصات المتصلة أربعة خاصة بالصفة والاستثناء والغاية والشرط وقد وجدت بالاستقراء اثني عشر الاربعة المتقدمة ونمانية أخرى وهي الحال وظرف الزمان وظرف المكان والمجرور والتمييز والبدل والمفعول معه والمفعول لأجله فهذه الاثنا عشر ليس فيها واحد يستقل بنفسه ومنى اتصل بما يستقل بنفسه كان عموما أو غيره صيره غير مستقل بنفسه وقد مر تمثيلها في الفرق بين الترتيب بالحقيقة الزمانية والادوات اللفظية في معنى الترتيب فليطالع من هنالك وهذا آخر الكلام في هذا الفرق وهو من المباحث الجلية التي يجب التنبيه لها والغفلة عنه توجب الفسوق وخرق الاجماع في الفتيا في دين الله تعالى بما لا يحل بسبب الجهل بهذا الفرق

قال (وبمجموع هذه الأسئلة والاجوبة يتقرر عندك الفرق الواضح بين النية الخاصة ببعض الأنواع الموافقة للفظ وبين الصفة الخاصة ببعض الأنواع الموافقة للفظ) \* قلت لم يتقرر ما قال على الوجه الذي زعم بل لا فرق الا من جهة المفهوم ولا قائل به في مثل مسألة الحالف الا من لم يعتبر قوله والله أعلم قال (فائدة المعهود في كتب الأصول من الخصصات المتصلة أربعة خاصة بالصفة والاستثناء والغاية والشرط وقد وجدت بالاستقراء اثني عشر الاربعة المتقدمة ونمانية أخرى إلى قوله وقد تقدم تمثيلها في الفرق بين الترتيب بالحقيقة الزمانية والادوات اللفظية في معنى الترتيب فليطالع من هنالك) \* قلت ما قاله في ذلك ظاهر قال (وهذا آخر الكلام في هذا الفرق وهو من المباحث الجلية التي يجب التنبيه لها والغفلة عنه توجب الفسوق وخرق الاجماع في الفتيا في دين الله تعالى بما لا يحل بسبب الجهل بهذا الفرق) \* قلت لا توجب الغفلة عن هذا الفرق فسوقا ولا خرقا لاجماع بل لقائل أن يقول التنبيه

الفرق

من أحرم بالعمرة في أشهر العام وإنما يكون متمعا من أتى بالعمرة في هذه الأشهر المخصوصة اهـ

بزيادة وأما موافيت المسكينة فهي ما في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه وقت لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل الشام الجحفة ولأهل نجد قرن المنازل ولأهل اليمن يعلم وقال هن لمن ولن أتى عليهن من غير أهلهن بمن أراد الحج أو العمرة زاد مسلم ولأهل العراق ذات عرق وقد نظمت هذه الخمسة موافيت المسكينة ميينا مسافة بعدها من مكة وأهل كل بقول

قرن لنجد ذات عرق للعرى \* ق يعلم النبي من أم القرى لكل مرحلتان جحفة شامنا \* ست حلقة عشر لذي نرى

والمعروف من مذهب مالك كراهة الاحرام بالحج قبل المسكينة والزمان معا وانعقاده وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز قبل الزمان ولا ينقد حجابا بل ان كان حلالا انعقد عمرة والا فهو لغولان العمرة لا تدخل على أخرى والحج لا يتقدم على وقته كافي حاشية ابن حجر على ايضاح النووي وقال في القديم ان احرام المحرم من بلده أفضل استدلالا بقوله صلى الله عليه وسلم من تمام الحج والعمرة ان تحرم بهما من ديرة أهلك وقال في الجديد بكرة الاحرام قبل الميقات وتأوله أهل مذهبه فلا يحتاج إلى الفرق على مذهب مالك بل ولا على

مذهب الشافعي نعم على تقدير عدم تأويل قوله في الجديد بکراهة الاحرام قبل الميقات يحتاج الى الفرق فيما بين الكراهة والمنع ان لم تحمل الكراهة عليه قاله ابن الشاط في اوضح النورى ويجوز ان يحرم قبل وصوله الميقات من ديرة أهله ومن غيرها وفي الافضل قولان الصحيح انه يحرم من الميقات اقتداء برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والثاني من ديرة أهله اه ولا يخفك انه يحتاج الى الفرق على الصحيح المذكور في كلام النورى من حل الكراهة في الجديد على خلاف الافضل أيضا بين خلاف الافضل والمنع ويمكن الفرق في الحالتين بأن الاحرام قبل الزمان ينفى الى طول زمان الحج وهو ممنوع من النساء وغيرهن فر بما أدى ذلك الى افساد الحج فان من أحرم قبل شوال لا يمكنه الاحلال حتى تقضى أيام الرمي وأما المواقيت المكانية فلا يلزم من الاحرام قبلها طول الحج فلا يكون ذلك وسيلة الى افساده كما انه يحتاج الى الفرق بين الشافعي لا يرى الاحرام في غير أشهر الحج كما يرى أحد الاحرام قبل وقت الصلاة بها وبين مالك وأبي حنيفة يقولان بصحة الاحرام بالحج قبل أشهره قال ابن العربي في أحكامه والمسئلة مشكلة معضلة وقد استوفينا البيان فيها وأوضحنا لبابه في كتاب التلخيص وان القول فيها دأر من قبل الشافعي على ان (١٨٧) الاحرام ركن من الحج مختص بزمانه ومعاوننا على انه شرط فيقدم عليه وهناك

### الفرق الثلاثون بين قاعدة تملك الانتفاع وبين قاعدة تملك المنفعة

فتمليك الانتفاع يزيد به أن يباشر هو بنفسه فقط وتمليك المنفعة هو أعم وأشمل فيباشر بنفسه ويمكن غيره من الانتفاع بعوض كالأجرة وبغير عوض كالعارية مثال الاول سكنى المدارس والرباط والمجالس في الجوامع والمساجد والاسواق ومواضع النسك كالطاف والسعى ونحو ذلك فله أن ينتفع بنفسه فقط ولو حاول أن يؤاجر بيت المدرسة أو يسكن غيره أو يعاوض عليه بطريق من طرق المعاوضات امتنع ذلك وكذلك بقية النظائر المذكورة معه وأما مالك المنفعة فكمن استأجر دارا أو استعارها فله أن يؤاجرها من غيره أو يسكنه بغير عوض ويتصرف في هذه المنفعة تصرف المالك في أملاكهم على جرى العادة على الوجه الذي ملكه فهو تملك مطلق فيز من خاص حسبما تناوله عقد الأجرة أو شهدت به العارية فمن شهدت له العادة في العارية بمدة كانت له تلك المدة ملكا على الإطلاق يتصرف كما يشاء بجميع الأنواع الساتعة في التصرف في المنفعة في تلك المدة ويكون تملك هذه المنفعة كتمليك الرقاب وههنا أربع مسائل

﴿ المسألة الاولى ﴾ النكاح من باب تملك أن ينتفع لامن باب تملك المنفعة فانه يباشره بنفسه وليس له أن يمكن غيره من تلك المنفعة وليس مالكا للمنفعة ولا يبيع المرأة بل مقتضى عقد النكاح انه ان ينتفع هو خاصة لامالك المنفعة ﴿ المسألة الثانية ﴾ الوكالة بغير عوض تقتضى انه ملك من الوكيل أن ينتفع به بنفسه ولم يملك منفعة فلا يجوز له أن يهب الانتفاع بذلك الوكيل لغيره بل ينتفع به بنفسه أو يهبه له أو يعزله فهي من باب تملك الانتفاع لامن باب تملك المنفعة

لهذا الفرق يوجب ذلك والله أعلم قال (الفرق الثلاثون بين قاعدة تملك الانتفاع وبين قاعدة تملك المنفعة) \* قلت ما قاله في هذا الفرق صحيح ظاهر

بحيث لا يزال حكمه منسجيا على الحاج في جميع أجزاء حجة التي لا يتأق فعلها الا في وقته وكل أمر مستصحب كذلك يصح تقديمه على الوقت واحرام الصلاة بخلاف ذلك فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ الفرق الثامن والعشرون بين قاعدة العرف القولي يقضى به على الالفاظ ويخصصها بين قاعدة العرف الفعلي لا يقضى به على الالفاظ ولا يخصصها ﴾ اعلم ان أقسام حقيقة اللفظ بالنظر الى الواضع أو الاصطلاح أربعة الاول الحقيقة اللغوية وهو ما وضعه الواضع للغة والمراد به في هذا القسم من أحدث وضعها التحقيقي لهذا المعنى لذلك ومن قررهما على هذا المعنى كالدابة لكل ما دب على وجه الارض والصلاة للدعاء والفعل الامر والشان لا للحدث كما يتوهم الثاني الحقيقة الشرعية وهي ما وصفها الشارع كالصلاة قلها الشارع من الدعاء للعبادة المحصورة الثالث العرفية الخاصة وهي ما وضعها أهل عرف خاص وهم طائفة مخصوصة منسوبة لحرقة كالنحو بين نقولوا الفعل مثلا من الامر والشان اللفظ الدال على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة لاشتغال اللفظ المذكور على الامر والشان والرابع العرفية العامة وهي ما وضعها أهل العرف العام أي ما كان الناقل لها من جميع الطوائف ككونه داخل في جلة أهل البلد بحيث لا يتوقف على أمر يضبط أهلها كالدابة قلها العرف العام من كل

ما يدب على الارض وخصها بذات الحوافر الفرس والجمار والبغل وأهل العراق بالفرس وأهل مصر بالجمار ولا يشترط العلم بشخص النافل في هذه الثلاثة الاخيرة وهل اتفاق كثرة الاستعمال للفظ في بعض أفراد معناه أو في معنى مناسب للمعنى الاصلي حتى يصير الاصل مهجورا وهو نفس النقل نظرا الى ان ذلك هو المحقق في مسمى المنقول ولادليل على وجود نقل مقصود أو لا وهو الصحيح أو هو دليل عليه نظرا الى أصل دلالة الالفاظ خلاف ثم النقل قيل لا بد فيه من المناسبة وقيل لا كافي ابن يعقوب على التلخيص بزيادة من الدسوقي والنباني وهذا القسم الرابع هو مراد الاصل بالعرف القولي وينقسم الى قسمين \* الاول ما يكون في المفردات نحو الدابة في ذات الحوافر أو في الفرس أو الجار كامر ونحو قتل زيد عمرا فان قتل في اللغة لا ذهاب الروح وفي عرف مصر والحجاز للضرب الشديد خاصة \* والثاني ما يكون في المركبات وهو أدقها على الفهم وأبعدها عن التفطن وضابطها ان يكون شأن الوضع اللغوي تركيب لفظ مع لفظ ثم يشتهر في العرف تركيبه مع غيره وأمثلة كثيرة منها قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وقوله (١٨٨) عليه الصلاة والسلام ألا وان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة

يوكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا وهكذا جميع ما يراد في العرف من الاحكام مركبا من الذوات فانه وضعه العرف للتعبير عن حكم الافعال التي لا تحسن في اللغة اضافة الاحكام الالهة دون الذوات كالاكل للميتة والدم ولحم الخنزير والاموال والشرب للخمر والاستمتاع بالامهات ومن ذكر معهن والسفك للدماء والتلب للاعراض ومنها الرأس مع لفظ الاكل كيفما كان نحو أكلت رأسا خصه للعرف برؤوس الانعام بخلافه مع رايت وما تصرف منه نحو رأيت رأسا فانه يحتمل جميع الرؤوس ومنها

وأما الوكالة بعوض فهي من باب الاجارة فمن ملك المنفعة فله بيع مملكه ويمكن منه غيره مالم يكن الموكل عليه لا يقبل البذل \* (المسألة الثالثة) القراض يقتضى عقده ان رب المال ملك من العامل الانتفاع بالمنفعة بدليل انه ليس له أن يعاوض على مملكه من العامل من غيره ولا يؤاخره من أراد بل يقتصر على الانتفاع بنفسه على الوجه الذي اقتضاه عقد القراض وكذلك المساقاة والمغارسة وأما مملكه العامل في القراض والمساقاة فهو ملك عين لملك منفعة ولا انتفاع وتلك العين هي ما يخرج من ثمرة أو يحصل من ربح في القراض فيملك نصيبه على الوجه الذي اقتضاه العقد \* (المسألة الرابعة) اذا وقف وقفا على أن يسكن أو على السكنى ولم يزد على ذلك فظاهر اللفظ يقتضى ان الواقف انما ملك الموقوف عليه الانتفاع بالسكنى دون المنفعة فليس له أن يؤاخر غيره ولا يسكنه وكذلك اذا صدرت صيغة تحتمل تملك الانتفاع أو تملك المنفعة وشككنا في تناولها للمنفعة قصرنا الوقف على أدنى الرب وهي تملك الانتفاع دون تملك المنفعة فان قال في لفظ الوقف ينتفع بالعين الموقوفة بجميع أنواع الانتفاع فهذا تصريح بتمليك المنفعة أو يحصل من القرائن ما يقوم مقام هذا التصريح من الامور العادية أو الحالية فانا نقضى بمقتضى تلك القرائن ومتى حصل الشك وجب للقصر على أدنى الرب لان القاعدة ان الاصل بقاء الاملاك على ملك أربابها والنقل والاتقال على خلاف الاصل فتنى شككنا في رب الانتقال حملناه على أدنى الرب امتصاصا بالاصل في الملك السابق وعلى هذه القاعدة مسائل في المذهب فرع مرتب حيث قلنا ان الملك انما يتناول الانتفاع دون المنفعة فقد يستثنى من ذلك تسويق الانتفاع لغير المالك في المدة السيرة كاهل المدارس والربط فانه يجوز لهم ازالة الضيف المدة السيرة لان العادة جرت بذلك فدللت العادة على أن الواقف يسمح في ذلك بخلاف المدة

الكثيرة

وضع العرف عصر الخمر في قوله فلان يعصر الخمر لعصر العنب فلا يقدر ون مضافا ومقتضى اللغة

ان لا يصح هذا الكلام الا بمضاف محذوف تقديره فلان يعصر عنب الخمر أو يجعل الخمر مجازا في العنب مرسل للعلاقة الاول على ما فيه مما بين في محله ومنها وضع العرف نحو القتل مع قتل في قوله قتل فلان قتيلا لقتل الحي ونحو الدقيق مع طحن في قوله طحن فلان دقيقا لطحن القمح فلا يقدر ون مضافا ومقتضى اللغة ان لا يصح هذا الكلام الا بتقدير مضاف أي قتل جسد قتيلا أو طحن فح دقيقا أو يجعل فعلا مجازا مرسل للعلاقة الاول على ما فيه مما بين في محله وأما العرف الفعلي فعنه ان بوضع اللفظ في اللغة لمعنى ذى أنواع ويكتفى باستعمال أهل العرف لبعض أنواعه فقط كالشوب بصدق لغة على ثياب الكتان والقطن والحرير والوبر والشعر وأهل العرف انما يستعملون من أنواع المذكورة في ابسهم الثلاثة الاول دون الاخيرين وكالخبز بصدق لغة على خبز القمح والحب والبر وغير ذلك وأهل العرف انما يستعملون في أغذيتهم خبز البر دون ما عدها وسر الفرق بين قاعدة العرف القولي يقضى به في تخصيص الالفاظ ببعض ما تصدق عليه لفظا وبغير ما تصدق عليه لغة وبين قاعدة العرف الفعلي لا يقضى به في تخصيص الالفاظ ببعض ما تصدق عليه لغة هو ان العرف



القول لما كان عبارة عن كثرة استعمال أهل العرف العام للفظ في بعض أفراد معناه اللغوي أو في معنى مناسب لمعناه اللغوي حتى يصير الأصل مهجوراً كما عرفت كان ناسخاً للغة والناسخ يقدم على المنسوخ وإن العرف الفعلي لما كان عبارة عن كثرة استعمال أهل العرف لبعض أنواع مسمى اللفظ اللغوي في عوائدهم دون بقية أنواعه مع بقاء ذلك اللفظ اللغوي مستعملاً في معناه اللغوي من غير تعرض له بنقل منه لغيره لم يكن ناسخاً للغة حتى يقدم من حيث كونه ناسخاً على المنسوخ وبالجملة فغلبة استعمال لفظ المسمى في غيره من حيث كونه ناسخاً يخل بالوضع اللغوي فيؤثر فيه تخصيصاً وتقييداً وإبطالاً وترك مباشرة المسميات من حيث أنه ليس بناسخ لا يخل فلا يؤثر في الوضع اللغوي تخصيصاً ولا تقييداً ولا إبطالاً فلذا حكى جماعة من العلماء الإجماع في أن العرف الفعلي لا يؤثر بخلاف العرف القولي وقد حاول المأزري في شرح البرهان الإجماع في ذلك إلا أنه نقل عن بعض الناس أنه نقل خلافاً في ذلك ونقل مثلاً عنه اه والظاهر أنه ليس خلافاً في اعتبار العرف الفعلي من حيث كونه ناسخاً للغة حتى ينافي الإجماع بل هو خلاف لفظي محمول على ماسيأتي في المسائل من أنه يؤثر في الوضع اللغوي التخصص والتقييد من حيث أنه من قبيل بساط (١٨٩) الحال والإيمان إنما تعتبر

بالنية ثم ببساط الحال ثم بالعرف ثم باللغة هذا ما ظهر لي فتأمله بانصاف هذا ومقتضى ما تقرّر في العرف القولي أمران الأول أن يكون نحو الدابة في ذات الخوافر أو الفرس أو الجار مجازاً لغة وحقيقة عرفية والثاني تقديم العرف القولي على اللغوي لكونه ناسخاً له وينافي الأول قول ابن كمال باشا في حاشية التلويح أن زيدا إذا اعتبر بلا خصوصه لا يصح عنه سلب الإنسان لالغة ولا بحسب نفس الأمر فلا يكون مجازاً بلا اشتباه وإذا اعتبر بخصوصه صح سلب الإنسان عنه لغة

الكثيرة لا تجوز فلا يجوز لأحد أن يسكن بيتاً من المدرسة دائماً ولا مدة طويلة فإن العادة جرت في ذلك بتملك الانتفاع بالتملك المنفعة وكذلك لو عمد أحد ليجاري بيت المدرسة من الناس من أنكر ذلك عليه فدل ذلك على أنه إنما يملك الانتفاع دون المنفعة ومن هذا الباب لو جعل بيتاً في المدرسة لخزن القمح أو غيره دائماً أو المدة الطويلة امتنع أيضاً لأن العادة شهدت وألفاظ الواقفين على أن البيوت وقف على السكنى فقط فإن وضع فيها ما يخزن الزمان اليسير جاز كإزالة الضيف ومن هذا الباب ما يوقف من الصهاريج للماء والشرب في المدارس والخوانك لا يجوز بيعه ولا هبته للناس ولا صرفه لنفسه في وجوه غريبة لم تجر العادة بها كالصبغ وبياض الكتان بأن يكون صباغاً مبيضاً للكتان فيصرف ذلك الماء في الصبغ والبياض دائماً فهذا لا يجوز لأن العادة وألفاظ الواقفين شهدت بأنه موقوف للشرب فقط ويستثنى من ذلك الصبغ اليسير والبياض اليسير ونحوه ونظير هذه المسألة أطعام الضيف لا يجوز له أن يبيعه ولا يملكه غيره بل يأكله هو خاصة على جرى العادة وله إطعام أهل القمّة والقمّتين ونحوهما لشهادة العادة بذلك ومن هذا الباب الحصر الموضوع في المدارس والربط والبسط المفروشة في زمن الشتاء ليس للموقوف عليه أن يتخذها غطاءً بل لا تستعمل الاطواء فقط لأن العادة وألفاظ الواقفين شهدت بذلك وكذلك الزيت للاستصباح ليس لأحد أن يأكله وإن كان من أهل الوقف كما تقدم في طعام الضيف فهذه الأعيان وإن لم تكن من باب المنافع بل من باب تملك الأعيان ولكن التملك فيها مقصور على جهة خاصة بشهادة العوائد والأصل بقاء أملاك الواقفين على الموقوف من الأعيان والمنافع إلا ما دل الدليل على انتقاله عن أملاكهم وقس على هذه المسائل ما يقع لك منها واجل مسائل تملك الانتفاع على بابها ومسائل تملك المنفعة على بابها

ولكن لا يصح سلبه عنه بحسب نفس الأمر فينبغي أن لا يكون مجازاً أيضاً لأن من خصائصه صحة السلب لا بحسب اللغة فقط بل بحسب نفس الأمر أيضاً على ما حققه القاضي عضد الدين في شرح المختصر فوجب هذا التحقيق أن لا يكون ذكر العام وإرادة الخاص من قبيل المجاز بل من قبيل الحقيقة مطلقاً كما ذهب إليه الكمال بن الأهمام ومن وافقه وعلمه بأن اللام في قولهم في تعريف الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له لأم التعليل ولا شك أن اسم الكلّي إنما وضع لأجل استعماله في الجزئي وعلمه غيره بأن المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له أولاً والجزئي ليس غير الكلّي كما أنه ليس عينه نعم هذا التحقيق خلاف المشهور من أن العام في الخاص حقيقة إن كان من حيث تحقق العام فيه لا من حيث خصوصه مجازاً إن كان من حيث خصوصه لا من حيث تحقق العام فيه وعليه فيصح كون الدابة في ذات الخوافر أو في الفرس أو في الجار مجازاً لغة وحقيقة عرفية سيما في نحو قولك رأيت دابة زيدا أو ربت أو علفت الدابة أذا لؤية والربط والعلف إنما تتعلق بالفرد الموجود في الخارج لا بالمفهوم الكلّي لأنه غير قابل لذلك وهذا الخلاف إنما هو فيما عمومه بدلي أملاً عموماً شمولي كالأقوام والناس فإنه إذا أربد بهما لخصوص نحو الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم أربد بالناس الأول نعم بن مسعود

الاشجى وبالثاني أبوسفان وأصحابه فهو مجاز عند الأصوليين بخلاف لان عموم الموضوع لهم يرد تناولا ولا حكما وان كان مخصوصا كقيام القوم الازيد فاذا اختاره ابن السبكي تبعوا لولدائه انه حقيقة نظرا لارادة عموم الموضوع له تناولا وان لم يرد حكما والاكثر على انه مجاز لاستعماله في بعض ما وضع له أولا كما بسط ذلك في الأصول وعليه فيتحده العام الذي أريد به الخصوص والعام المخصوص وينافي الثاني قول الفقهاء ملاحظه في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه الى العرف اذ قضيت تأخر العرف عن اللغة نعم قال السبكي وغيره مراد الأصوليين ماذا تعارض معنى اللفظ في اللغة والعرف ومراد الفقهاء ماذا لم يعرف حده في اللغة ولهذا قالوا كل ما ليس له حد في اللغة ولم يقولوا معنى اه فافهم أفاد جميع هذا العطار على محلي جمع الجوامع بتصرف وزيادة من الدسوقي والانباي على مختصر المعاني

﴿ وصل ﴾ في توضيح هذا الفرق بأربع مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ اذا فرضنا ملكا أعجميا يتكلم بالعجمية ويعرف العربية غير انه لا يتكلم بها لثقلها عليه فلا ينطق بلفظ الخبز والثوب الاعلى الندرة وقد جرت عادته في غذائه ولبسه ان لا يأكل كل الاخبز الشعير ولا يلبس الا ثياب القطن خلف (١٩٠) لا يلبس ثوبا ولا يأكل خبزا كان اقتصره على أكل خبز الشعير وليس ثياب

القطن مقيدا لطلق لفظه فلا نخشاه الا بأكل كل خبز الشعير ولبس ثياب القطن فقط على الصحيح لكن لامن حيث ان عرفه الفعلي ناسخ للغة بل من حيث كونه من قبيل بساط الحال والايمان انما تعتبر بالنية ثم يسهل الحال ثم بالمعرف ثم باللغة كما عرفوا كانت عادته استعمال اللغة العربية لعدم ثقلها عليه لكان طول أيامه يقول أكلت خبزا ولبست الثوب واتسوى بخبز وعجلوا بالخبز والخبز على المائدة قليل واتسوى بالثوب وعجلوا بالثوب ونحو ذلك ولا يرد في هذا النطق كله الاثوب

﴿ الفرق الحادى والثلاثون بين قاعدة حل المطلق على المقيد في الكلى وبين قاعدة

حل المطلق على المقيد في السكينة وبينهما في الامر والنهى والنفي ﴾

اعلم ان العلماء أطلقوا في كتبهم حل المطلق على المقيد وحكوا فيه اختلاف مطلقا وجعلوا ان حل المطلق على المقيد يفضى الى العمل بالدليلين دليل الاطلاق ودليل التقييد وان عدم الحل يفضى الى الغناء الدليل الدال على التقييد وليس الامر كما قالوا على الاطلاق بل هما قاعدتان متباينتان في هذه الابواب المتقدم ذكرها وبيان ذلك ان صاحب الشرع اذا قال اعتقوا رقبة ثم قال في موطن آخر رقبة مؤمنة فدلول قوله رقبة كلى وحقيقة مشترك فيها بين جميع الرقاب وتصدق باى فرد وقع منها فن أعتق سعيدا فقد أعتق رقبة وفى مقتضى هذا اللفظ فاذا أعتقنا رقبة مؤمنة فقد وفينا بمقتضى الاطلاق وهو مفهوم الرقة وبمقتضى التقييد وهو وصف الايمان فكنا جامعين بين الدليلين وهذا كلام حق أما اذا ورد أمر صاحب الشرع باخراج الزكاة من كل أر بعين شاه

قال (الفرق الحادى والثلاثون بين قاعدة حل المطلق على المقيد في الكلى وبين قاعدة حل المطلق على المقيد في السكينة وبينهما في الامر والنهى والنفي الى قوله وهذا كلام حق) \* قلت في أثناء كلامه فدلول قوله رقبة كلى وحقيقة مشترك فيهما بين جميع الرقاب ليس بصحيح بل مدلول لفظ رقبة مطلق لا كلى والمطلق انما هو الواحد المبهم مما فيه الحقيقة والكلى هو الحقيقة الواقع فيها الاشتراك عند من يقول بانيات الحقائق المشتركة فيها وقوله ويصدق بأى فرد منها صحيح لكن لامن الوجه الذى أشار اليه ولكن من جهة ان مقتضى الاطلاق الامر بواحد غير معين فاذا أوقع واحدا أى واحد كان مما فيه تلك الحقيقة أجزأ والوجود اقتضى التعيين لا الوجوب قال (أما اذا ورد أمر صاحب الشرع باخراج الزكاة من كل أر بعين شاه

كما

القطن وخبز الشعير الذى جرت عادته بهما لصار له في لفظي الخبز والثوب عرف قولى ناسخ للغة

فلا نخشاه بغير خبز الشعير وثياب القطن أيضا لكن لامن الحثية الاولى بل من حيث تحقق العرف الناسخ للغة حينئذ فافهم ﴿ المسئلة الثانية ﴾ لاخلاف بين ابن القاسم وأشهب في ان النقل العرفي مقدم على اللغة اذا وجد وان اختلفا فما اذا حلف لاياً كل رؤوسا فقال الاول يحنث بجميع الرؤوس وقال الثانى لا يحنث الا برؤوس الانعام وذلك لان مدرك أشهب ان أهل العرف قد نقلوا هذا اللفظ المركب أعنى أكل رؤوسا لا كل رؤوس الانعام خاصة دون غيرها من بقية أنواع الرؤوس بسبب كثرة استعمالهم لذلك المركب في هذا النوع خاصة دون بقية أنواع الرؤوس ومدرك ابن القاسم انه وان سلم استعمال أهل العرف لذلك المركب في هذا النوع خاصة الا انه لم يسلم ان الاستعمال وصل الى غايته الموجبة للنقل فان الغلبة قد تنصرف عن النقل الا ترى ان أهل العرف يستعملون لفظ الاسد في الرجل الشجاع استعمالا كثيرا ولم يصل ذلك الى حد النقل فانه لا يفهم منه الرجل الشجاع الا بقرينة وضابط النقل ان يصير المنقول اليه هو المتبادر الاول من غير قرينة وغيره هو المفتقر الى القرينة فالخلاف انما هو في وجود المنطوق هنا وعدم وجوده وقول كثير من

الشراح والفقهاء اذا امر بهذه المسئلة لا يبحث بغير وؤوس الانعام لأن عادة الناس بأ تكون رؤوس الانعام دون غيرها اه محمول على  
 ماسبق من أن الاقتصار على بعض مسمى اللفظ في الاستعمال الفعلي من جنس البساط فافهم **المسئلة الثالثة** مشهور فتاوى  
 الاصحاب فيما ذاحلف بايمان المسلمين نازمه خفت انه يلزمه كفارة يمين وعق ماعنده من الرقيق وان كثروا وصوم شهرين متتابعين  
 والمشى الى بيت الله حج أو عمره وطلاق امرأته وفي كونه واحدة أو ثلاثا خلاف والتصدق بثل المال ولا يلزمه اعتكاف عشرة أيام  
 ولا المشى الى مسجد المدينة ولا بيت المقدس ولا الرباط في الثغور الاسلامية ولا تربية اليتامى ولا كسوة العرايا ولا اطعام الجياع ولا شئنا  
 من القربات غير ما تقدم ذكره فلا حظوا ما غلب الحلف به في العرف من تلك الامور التي صارت تسمى كلها في العرف ايماننا وان كان لفظ  
 اليمين في اللغة هو القسم فقط ولم يلاحظوا ان عادتهم يفعلون مسمياتها وانهم يصومون شهرين متتابعين أو يحجون أو غير ذلك من  
 الافعال نظرا للقاعدتين المذكورتين تقديم المسمى العرفي على المسمى اللغوي وعدم تقديم العرف الفعلي على المسمى اللغوي فلذا  
 صرحوا وقالوا من جرت عادته بالحلف بصوم لزمه صوم سنة فجعلوا المدرك الحلف (١٩١) اللفظي دون العرف الفعلي

وعلى هذا لو اتفق في وقت  
 آخر اشتهار حلفهم بنذرهم  
 الاعتكاف والرباط واطعام  
 الجياع وكسوة العريان  
 وبناء المساجد دون هذه  
 الحقائق المتقدمة ذكرها  
 لكان اللازم لهذا الخالف  
 اذا حث الاعتكاف وما  
 ذكره من دون ما هو مذكور  
 قبله لان الاحكام المترتبة  
 على العوائد تدور معها  
 كيفما دارت وتبطل معها  
 اذا بطلت كالتقود في  
 المعاملات والعيوب في  
 الاغراض في البياعات ونحو  
 ذلك فاذا تغيرت العادة في  
 النقد والسكة الى سكة أخرى  
 جمل الثمن في البيع عند  
 الاطلاق على السكة التي

كجاء في الحديث في كل أر بعين شاة شاة ثم ورد بعد ذلك قوله عليه السلام في الغنم السائمة الزكاة فن قصد  
 في هذا المقام جل المطلق الاول الذي هو الغنم على هذا القيد الذي هو الغنم السائمة اعتمادا منه على  
 انه من باب جل المطلق على المقيد فقد فاته الصواب بسبب ان الحل هنا يوجب ان المقيد خصص المطلق  
 وأخرج منه جميع الاعنام المعروفة والعموم يتقاضى وجوب الزكاة فيها فليس جاء ما بين الدليلين  
 بل تاركاً لمقتضى العموم وحاملاً له على التخصيص مع امكان عدم التخصيص فلا يكون الدليل  
 الدال على جل المطلق على المقيد موجودا ههنا وهو الجمع بين دليل الاطلاق ودليل التقييد ومن  
 أثبت الحكم بدون موجب ودليله فقد أخطأ بل هذا يرجع الى قاعدة أخرى وهي تخصيص العموم  
 بذكر بعضه والصحيح عند العلماء انه باطل لان البعض لا ينافي الكل أو من قاعدة تخصيص العموم  
 بالمفهوم الحاصل من قيد السوم وفيه خلاف امانته من باب جل المطلق على المقيد فلا لانه كاية ولفظ  
 عام وانما يستقيم جل المطلق في الكلي المطلق لافي الكاية لما تقدم من الفرق وكذلك وقع في كتب  
 العلماء التسوية بين الامر والنهي في جل المطلق على المقيد وليس كذلك فان صاحب الشرع لو قال  
 لا تعتقوا رقة ثم قال لا تعتقوا رقة كافرة كان اللفظ الاول من صيغ العموم لان النكرة في سياق  
 النهي كالنكرة في سياق النفي نعم فيكون اللفظ الثاني لو حملنا الاول عليه مخصصا لا الاول فانه يخرج

كجاء في الحديث في كل أر بعين شاة شاة ثم ورد بعد ذلك قوله عليه السلام في الغنم السائمة الزكاة فن قصد  
 في هذا المقام جل المطلق الاول الذي هو الغنم على هذا القيد الذي هو الغنم السائمة اعتمادا منه على  
 انه من باب جل المطلق على المقيد فقد فاته الصواب الى قوله لما تقدم من الفرق (٢) قلت ما قاله في هذا  
 الموضع مسلم قال (وكذلك وقع في كتب العلماء التسوية بين الامر والنهي في جل المطلق على  
 المقيد وليس كذلك الى قوله

تجددت العادة بهادون ما قبلها واذا كان الشئ عيبا في الثياب في عادة رد نابه المبيع فاذا تغيرت العادة وصار ذلك المكروه محبوا بموجبها  
 لزيادة الثمن لم يزد به وهذا القانون معتبر بجميع الاحكام المترتبة على العوائد وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه بينهم نعم  
 قد يقع اختلاف بينهم في تحقيقه هل وجد أم لا قال الاصل وعرفنا اليوم ليس فيه الحلف بصوم شهرين متتابعين فلان كذا تجدأ أحدا بمصر  
 يخلف به فلا يبنين التقيابه وعادتهم يقولون عدي حر و امرأتى طالق وعلى المشى الى مكة ومالى صدقة ان لم أفعل كذا فتلزم هذه الامور  
 وعلى هذا القانون ترك الفتاوى على طول الايام فهم ما تجد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه ولا تجمد على المسطور في الكتب طول  
 عمرك بل اذا جاءك رجل من غير أهل اقليمك يستفتيك لاتجرحه على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وافته به دون  
 عرف بلدك ودون المقرر في كتبك فهذا هو الحق الواضح والجود على المنقولات أبدأ ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين  
 والسلف الماضين وعلى هذه القاعدة تخرج أيمان الطلاق والعتاق وجميع الصرائع والسكنايات فقد يصير الصريح كناية فيفتقر الى  
 التنية وقد نصير الكناية صريحا مستغنى عن التنية اه وفي فتاوى الشيخ محمد عيش فيمن حلف بايمان المسلمين ما دخل دار فلان

ودخلها انه تلزمه الثلاث وكفارة فقط ان لم تكن له نية والالزمه ما نواه اتفاقا اذ هي من الكنيات ولم يجر العرف بالخلف بغير الله والطلاق  
 كعرف أهل مصر الآن والالزمه مقتضى الخش في كل ما جرى به العرف اهـ هذا ولفظ اليمين وان كان في القسم والطلاق ونحوهما ما جرى  
 العرف باستعماله فيه من قبيل المشترك عرفا ومن قبيل الحقيقة والمجاز لغة الا انه في قول الخالف ايمان المسلمين تلزمه ليس من قبيل  
 استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه بحسب العرف ولا من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز بحسب اللغة وان قال الاصل به وبأن قاعدة  
 جواز استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه والجمع بين المجاز والحقيقة كما هو المنقول عن مالك والشافعي وجماعة من العلماء نظرا لكون  
 قرينة المجازات تمنع عن ارادة المعنى الحقيقي وحده كما نقله ابن قاسم عن التلويح لا بد من ملاحظتها في هذه المسئلة أيضا وذلك لان قاعدة  
 تقديم المسمى العرفي على المسمى اللغوي تقتضي ابطال المسمى اللغوي فكيف يعتبر الجمع بين المجاز والحقيقة بحسبه واستعمال لفظ  
 المشترك في جميع معانيه انما يتحقق في لفظه المفرد لا الجمع كما هنا ألا ترى ان لفظا لا يدور رفعا ولا يدين نصبا وجرا يدل على أشخاص  
 متعددين وضع لكل واحد (١٩٢) منهم لفظ زيد المفرد بأوضاع متعددة ولم يعدوه من قبيل استعمال المشترك في

معانيه فتأمل بانصاف  
 المسئلة الرابعة قول  
 الخالف ايمان البيعة  
 تلزمي ان ترتب عليه حكم  
 فالمعتبر العرف الذي جرت  
 به عادة ملوك الوقت في  
 التحليف به في بيعتهم  
 واشتهر ذلك عند الناس  
 بحيث صار عرفا ومنقولا  
 متبادرا للذهن من غير  
 قرينة على القانون المتقدم  
 فان لم يكن ذلك فاللغة لا غير  
 وأن لم ترتب عليه حكم  
 فالمعتبر النية ثم السبب أو  
 البساط ثم العرف ثم اللغة  
 والله سبحانه وتعالى أعلم  
 الفرق التاسع والعشرون  
 بين قاعدة النية المخصصة  
 وبين قاعدة النية المؤكدة

الرقاب المؤمنة على امتناع العتق والعموم يتفاضل فيمكن فيه جمع بين الدليلين بل التزاما للتخصيص  
 بغير دليل والقاء للعموم من غير موجب بخلاف هذه النكرة لو كانت في سياق الامر فانها حينئذ  
 لا تكون عامة بل مطلقة فيكون حملها على نص التقييد جمعا بين الدليلين وظهر أيضا الفرق بين  
 الامر والنهي والامام نفي الدين في الحصول وغيره من العلماء نص على التسوية بينهما وليس  
 بمستويين فتأمل ذلك كما بينته لك فيتحصل من هذا البحث ان حل المطلق على المقيد انما  
 يتصور في كلي دون كلية وفي مطلق دون عموم وفي الامر وخبر الثبوت دون النفي وخبر  
 النفي لان خبر النفي كقولنا ليس في الدار أحد يقع نكرة في سياق النفي فيعم فيؤول الحال الى الكلية  
 دون الكلي وخبر الثبوت هو كالامر نحو في الدار رجل فانه مطلق كلي لا كلية لان النكرة لا تعم في سياق  
 الثبوت واذا تقرر الفرق ووضح الحق فهنا اربع مسائل (المسئلة الاولى) الحنفية لا يرون حل  
 المطلق على المقيد خلافا للشافعية وكان قاضي القضاة صدر الدين الحنفي يقول ان الشافعية تركوا أصلهم  
 لا لموجب فيما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الركاب في اناء احدكم فليغسله سبعا  
 احداهن بالتراب وورد اياهن بالتراب فقولوا احداهن مطلق وقوله عليه السلام اولاهن مقيد بكونه  
 اولا ولم يحملوا المطلق على المقيد فيعينوا الاولى بل أبقوا الاطلاق على اطلاقه وكان يورد هذا السؤال  
 على الشافعية فيعسر عليهم الجواب عنه فسمعت يوما يورده فقلت له هذا لا يلزمهم لاجل قاعدة

فهيها اربع مسائل (قلت ما قاله أيضا مسلم غير اطلاقه لفظ الكلي فان اراد به الواحد غير المعين  
 وهو المطلق فلا مشاحة وان اراد الكلي حقيقة فليس الكلي هو المطلق بل الكلي الحقيقة والمطلق الواحد  
 غير المعين مما فيه الحقيقة قال (المسئلة الاولى) الحنفية لا يرون حل المطلق على المقيد خلافا للشافعية  
 الى آخر المسئلة) قلت ما قاله في هذه المسئلة والتي بعدها صحيح والله أعلم

أصولية

الصحيح ابدال المؤكدة بالمرجحة لان النية لا تكون مؤكدة البناء على ما توهم من ان حكم  
 التخصيص بالنيات كحكم التخصيص بالالفاظ الدالة على المدلولات في اشتراط ان يكون المخصص منافيا للتخصص والاحتمال قصد  
 التأكيد وقصد التخصيص على السواء فلا يعدل عن مقتضى العموم مع القول بأنه دليل لمجرد احتمال الخصوص اما اذا كانت المناقاة  
 فيتعين المصير الى التخصيص لاستحالة التناقض في كلام الشارع والامر ليس كما توهم بل الصحيح في النظر ان النية تكون مخصصة  
 وان لم تكن منافية من جهة ان القواعد الشرعية تقتضي انه لا ترتب الاحكام الشرعية في العبادات والمعاملات الاعلى النيات والقصد  
 وما ليس بمنوي ولا مقصود فهو غير معتد به ولا مؤاخذ بسببه وهذا أمر لا يكاد يجحله أحد من الشرع نعم اذا أطلق المطلق اللفظ العام  
 ولانية له ولا بساط ولا عادة صارفة حذناه بكل فرد من أفراد العموم للوضع الصريح في ذلك وان أطلقه ونوى جميع أفراد يمينه  
 حذناه بكل فرد من أفراد العموم كذلك بالاولى للوضع الصريح في ذلك مع النية المؤكدة له وان أطلقه ونوى بعض أفراد لفظه العام  
 باليمين وغفل عن البعض الآخر فلم يتعرض له بنفي ولا اثبات حذناه باللفظ المنوي ولم نحسنه بماعده لان نية الخالف أول معتبر فيما

تقتضيه من تقييد لفظه المطلق وتخصيص لفظ العام ثم السبب والبساط وذلك لأنه إذا نزل لفظ الخالف على ما يقتضيه السبب والبساط من تقييد اللفظ أو تخصيصه ولم يبحث بمآداه مع أن ذلك لم يكن كذلك إلا لأن السبب والبساط يدلان على قصد الخالف التقييد أو التخصيص فلا ن يعتبر التقييد والتخصيص المنويان أولى من المستدل عليهما بالسبب والبساط فافهم وان أطلق المطلق اللفظ العام وقال نويت إخراج بعض أنواعه عن الممين كان استثناء بالنية دون النطق وفيه خلاف هل يجزئ؟ أولاً قال صاحب الجواهر منشؤه أي الخلاف النظر إلى أنه من باب تخصيص العموم فيجزئ بالنية أو النظر إلى حقيقة الاستثناء فلا يجزئ الانطلاق اه فظهر من هذا أن سر الفرق بين النية المخصصة تعتبر بلا خلاف وبين النية المخرجة هل تعتبر أو لا خلاف هو أن النية المخصصة لما كانت أصلياً يقاس عليه غيره كانت اضافي التخصيص لا تحتل غيره فاعتبرت فيه بلا خلاف والنية المخرجة لما كانت تحتل انهما من قبيل النية المخصصة أو من قبيل الاستثناء بالنية دون النطق جرى الخلاف في اعتبارها في التخصيص نظراً للاحتمال الأول أو عدم اعتبارها نظراً للثاني هذا تحقيق المقام على ما حره ابن الشاط وبه يسقط جميع ما ذكره الأصل بناء (١٩٣) على الوهم المار ذكره والله أعلم

الفرق الثلاثون بين قاعدة تملك الانتفاع وبين قاعدة تملك المنفعة  
تمليك الانتفاع عبارة عن الإذن للشخص في أن يباشر هو بنفسه فقط كالإذن في سكنى المدارس والربط والمجالس في الجوامع والمساجد والأسواق ومواقع النسك كالطاف والمسعى ونحو ذلك فلمن أذن له في ذلك أن ينتفع بنفسه فقط ويمتنع في حقه أن يؤجر أو يعاوض بطريق من طرق المعاوضات أو يسكن غير دلييت المدرسة أو غيره من بقية النظائر المذكورة معه وتمليك المنفعة عبارة عن الإذن

أصولية مذكورة في هذا الباب وهي أنا إذا قلنا بحمل المطلق على المقيّد فورد المطلق مقيداً بقيدتين متضادتين فتعذر الجمع بينهما تساقطان اقتضى القياس الجمل على أحدهما ترجيح وفي هذا الحديث ورد المطلق فيه ٢ مقيداً بقيدتين متضادتين فورد أولاهن وورد أخراهن فتساقطان بقي أحدهن على إطلاقه فلم يخالف الشافعية أصولهم وأما أصحابنا المالكية فلم يرجعوا على هذا الحديث المطلق ولا على قيده بل اقتصروا على سبع من غير تراب وانا متعجب من ذلك مع وروده في الأحاديث الصحيحة (المسألة الثانية) ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع ما لم يقبض واخذ الشافعي بعموم هذا الحديث وورد أيضاً نهيه عن بيع الطعام قبل قبضه فخصص أصحابنا المنع بالطعام خاصة وجوزوا بيع غيره قبل قبضه واختلفت مداركهم في ذلك فمنهم من يقول هو من باب حمل المطلق على المقيّد فيحمل الإطلاق في الحديث الأول على التقييد في الحديث الثاني ومنهم من يقول الأول عام والثاني خاص وإذا تعارض العام والخاص قدم الخاص على العام والمدركان باطلان أما الأول فلأنه وقد تقدم أن المطلق إنما يحمل على المقيّد في الكلّي دون الكلّي وهذا الحديث الأول عام فهو كليّ فلا يصح فيه حمل المطلق على المقيّد وأما المدرك الثاني فهو من باب تخصيص العموم بذكر بعضه وهو باطل كما تقرر في أصول الفقه فإنه لا منافاة بين ذكر الشيء وذكر بعضه والطعام هو بعض ما تناوله العموم الأول فلا يصح تخصيصه به فبقيت المسألة مشككة علينا ويظهر أن الصواب مع الشافعي (المسألة الثالثة) قال مالك من ارتد حبط عمله بمجرد رده وقال الشافعي لا يحبط عمله إلا بالوفاة على الكفر لأن قوله تعالى لنن أشرك ليحبطن عملك وإن كان مطلقاً

قال (المسألة الثالثة) قال مالك من ارتد حبط عمله بمجرد رده إلى قوله

٢ الصواب إسقاط فيه

(٢٥ - الفروق - ل) للشخص في أن يباشر هو بنفسه أو يمكن غيره من الانتفاع بعوض كالأجارة وبغير عوض كالعارية كمن استأجر داراً واستعارها فله أن يؤجرها من غيره أو يسكنه بغير عوض وإن تصرف في هذه المنفعة تصرف المالك في أملاكهم على جرى العادة على الوجه الذي ملكه فهو تملك مطلق في زمن خاص حسبما تناوله عقد الأجارة أو شهدت به العادة في العارية فمن شهدت له العادة في العارية بمدة كانت له تلك المدة ملكاً على الإطلاق يتصرف كما يشاء بجميع الأنواع السائغة في التصرف في المنفعة في تلك المدة ويكون تملك هذه المنفعة كتمليك الرقاب (وصل) في أربع مسائل تتعلق بهذا الفرق (المسألة الأولى) النكاح من حيث أن مقتضى عقده أن يباشر الزوج منفعة بنفسه خاصة وليس له أن يمكن غيره من تلك المنفعة لكونه ليس مالاً بالمنفعة ولا بضع الزوجة كان من باب تملك الانتفاع لا من باب تملك المنفعة (المسألة الثانية) الوكالة إن كانت بغير عوض كانت من باب تملك الانتفاع لا من باب تملك المنفعة لأنها تقتضي حينئذ أن الموكل ملك من الوكيل أن ينتفع به بنفسه ولم يملك منفعة فلا يجوز له أن يهب الانتفاع بذلك الوكيل لغيره بل ينتفع به بنفسه أو يهبه له أو يعزله وإن كانت بعوض كانت من

باب تملك المنفعة لانها حينئذ من باب الاجارة فلموكل بيع مملك وان يمكن منه غيره مالم يكن الموكل عليه لا يقبل البديل كتوكيله في بيع الرهن الذي عندهم رهن فانه لا يقبل ابدال من وكل عليه بغيره لتعلق حق الرهن بالوكيل وفي خصام اذا قاعد الوكيل الخصم كثلث فانه لا يقبل ابدال الوكيل كما في خليل وشرحه **المسألة الثالثة** عقد كل من القراض والمساواة والمغارسة يقتضي ان رب المال ملك من العامل الانتفاع بالمنفعة بدليل انه ليس له ان يعاوض على مملكته من العامل من غيره ولا يؤجره ممن اراد بل يقتضيه على الانتفاع بنفسه على الوجه الذي اقتضاه العقد وأما مملكته العامل في القراض والمساواة فهو ملك عين لا ملك منفعة ولا انتفاع وتلك العين هي ما يخرج من ثمرة في المساواة أو يحصل من ربح في القراض فيملك نصيبه على الوجه الذي اقتضاه العقد **المسألة الرابعة** ظاهر قول الواقف وفقت هذا على ان يسكنه أو على سكنى طلبة العلم مثلا ولم يزد على ذلك يقتضي انه انما ملك الموقوف عليه الانتفاع بالسكنى دون المنفعة فليس للموقوف عليه ان يؤجر غيره ولا ان يسكنه دائما أو المدة الطويلة ولا ان يجعله لخزن القمح أو غيره دائما أو المدة الطويلة وأما انزال **(١٩٤)** الضيف وخزن القمح وغيره المدة البسيرة في المدارس والربط فيجوز ذلك لاهل

لان العادة لما جرت بذلك وتسمك به مالك على اطلاقه غير انه قد ورد مقيد في قوله تعالى في الآية الاخرى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حببوا اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فيجب حل المطلق على المقيد فلا يحبط العمل بالا لوفاء على الكفر والجواب ان الآية الثانية ليست مقيدة للآية الاولى لانها ترتب فيها مشروطان وهما الحبوط والخلود على شرطين وهما الردة والوفاء على الكفر واذ ارتب مشروطان على شرطين امكن التوزيع فيكون الحبوط لمطلق الردة والخلود لاجل الوفاء على الكفر فيبقى المطلق على اطلاقه ولم يتعين ان كل واحد من الشرطين شرط في الاحباط فليست هاتان الآيتان من باب حل المطلق على المقيد فتأمل ذلك فهو من احسن المباحث سؤالا وجوابا **المسألة الرابعة** ورد قوله عليه السلام جعلت في الارض مسجدا وطهورا ووردا ورايا طهورا قال الشافعي رضي الله عنه هذا من باب المطلق والمقيد فيحمل الاول على الثاني فلا يجوز التيمم بغير التراب وهذا لا يصح فان الاول عام كلية لا يصح فيه حل المطلق على المقيد لما تقدم ان ذلك لا يصح الا في الكلي دون الكلية وهو ايضا من باب تخصيص العموم بذكر بعضه وهو ايضا باطل فاصاب الشافعي من الاشكال في هذه المسألة ما أصاب أصحابنا في مسألة بيع الطعام قبل قبضه حرقا بحرف فلا يحبط العمل الا بالوفاء على الكفر قلت ما قاله الشافعية هو الاصح والله اعلم قال (والجواب ان الآية الثانية ليست مقيدة للآية الاولى الى آخر المسألة) قلت ليس هذا الجواب عندي بصحيح وقوله اذ ارتب مشروطان على شرطين امكن التوزيع صحيح لكن بشرط ان يصح استقلال كل واحد من المشروطين عن الآخر اما اذا لم يصح الاستقلال فلا والمشروطان معافيه الكلام من الضرب الثاني الذي لا يصح فيه استقلال احدهما عن الآخر لانهما سبب ومسبب والسبب لا يستغنى عن مسببه وبالعكس فالامر في جوابه ليس كما زعم والله تعالى اعلم وما قاله في المسألة الرابعة صحيح

دل على ان الواقف يسمح في ذلك وما يحمل على تملك الانتفاع لا تملك المنفعة الصيغة التي صدرت من الواقف تحتملهما وشككنا في تناوُلها المنفعة لان القاعدة ان الاصل بقاء الاملاك على ملك اربابها والنقل والاتقال على خلاف الاصل فلذا منى شككنا في ترتب الانتقال جلناه على أدنى الرتب استصحابا للاصل في الملك السابق وعلى هذه القاعدة مسائل في المذهب وبالجملة فقول الواقف اما ان يكون نصافي تملك المنفعة بنفسه كقوله

ينتفع بالعين الموقوفة بجميع أنواع الانتفاع أو بالقرائن القائمة مقام التصريح بالمنفعة من الامور المادية في الصيغة المحتملة فيجب حله على المنفعة لا الانتفاع واما ان يكون ظاهرا في تملك الانتفاع كقوله وفقته على ان يسكن أو على السكنى ولم يزد على ذلك فيجب حله على الانتفاع لا المنفعة كما اذا كان محتملا لملك الانتفاع أو تملك المنفعة بلا قرينة حتى حصل الشك في تناوُلها بالمنفعة لوجوب حله حينئذ على أدنى الرتب استصحابا للاصل في الملك السابق للقاعدة المارة وكذلك يجري فيها كان من باب تملك الاعيان وقد شهدت العادة وألفاظ الواقفين بقصره على جهة خاصة نحو ما يوقف في المدارس والخوانك من الصهاريج لماء الشرب فلا يجوز بيع الماء المذكور ولا هبته لاس ولا صرفه لنفسه في وجوده غريبة لم تجر العادة بها كالصبغ وبياض الكتان بان يكون صباغا ميبضا للكتان فيصرف ذلك الماء في الصبغ والبياض دائما لان العادة وألفاظ الواقفين شهدت بأنه موقوف للشرب فقط نعم يجوز صرفه لصبغ اليسير والبياض اليسير ونحوه ونحو الحصر والبسط المقروشة في المدارس والربط لا تستعمل الاطباء فقط وليس للموقوف عليه ان يتخذها غطاء في زمن الشتاء لان العادة وألفاظ الواقفين شهدت بذلك وكوقف الزيت للاستمباح ليس

الفرق

لأحدان يأكله وان كان من أهل الوقف كما لا يجوز للضيف ان يبيع الطعام المعد لضيافته ولان يملكه لغيره بل يأكله هو خاصة على جرى العادة نعم له اطعام الهر القمة والقمطين ونحوهما لشهادة العادة بذلك وقس على هذه المسائل ما يقع لك منها واجل مسائل عليك الاتقاع على بابها ومسائل تملك المنفعة على بابها ومسائل تملك الاعيان على الجهة التي قصرتها العادة وألفاظ الواقفين عليها وأجر المحتمل على أصل بقاء أملاك الواقفين على الموقوف من الاعيان والمنافع الاماكن الدليل على انتقاله عن أملاكهم والله أعلم

❦ الفرق الحادى والثلاثون بين قاعدة في حل الاطلاق على التقييد في المطلق لا الكاية وفي الامر بالنهي والنفي ❦ وذلك لان العلماء وان حكوا في حل الاطلاق على التقييد بخلاف مطلقا وان الحل يقضى الى العمل بدليل الاطلاق والتقييد وان عدم الحل يقضى الى الغاء دليل التقييد لان الامر ليس كما قالوا على الاطلاق بل قاعدة الاطلاق والتقييد في المطلق وفي الامر ببيان قاعدة في الكاية والنهي والنفي وسر الفرق بين القاعدة في الابواب المتقدم ذكرها وان صاحب الشرع اذا قال اعتقوارقية ثم قال في موطن آخر رقية مؤمنة كان مدلول قوله رقية مطلقا فيصدق كلامه من جهة مقتضى الاطلاق بالامر بواحد غير (١٩٥) معين مما فيه الحقيقة فاذا

أوقع واحدا أى واحد مما فيه تلك الحقيقة أجزاء وان كان الوجود يقتضى التعيين لا الوجوب فن أعتق سعيدا فقد أعتق رقية وفي مقتضى هذا اللفظ فاذا أعتقنا رقية مؤمنة فقد وفينا بمقتضى الاطلاق وهو مفهوم الرقية وبمقتضى التقييد وهو وصف الايمان فكنا جامعين بين الاليتين واذا قال أخرجوا الزكاة من كل أربعين شاة كما جاء في الحديث في كل أربعين شاة شاة وورد بعد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في الغنم السائمة الزكاة لم يكن تقييده الغنم الذي

❦ الفرق الثانى والثلاثون بين قاعدة الاذن العام من قبل صاحب الشرع في التصرفات و بين اذن المالك الآدمى في التصرفات في ان الاول لا يسقط الضمان والثانى يسقطه ❦ وسر الفرق هو ان الله تعالى تفضل على عباده فجعل ما هو حق لهم يتسويغه وتملكه وتفضله لا ينقل الملك فيه الا برضاهم ولا يصح البراء منه الا باسقاطهم ولذلك لا يسقط الضمان في اتلافه الا باذنه في اتلافه أو بالاذن في مباشرته على سبيل الامانة كما ان ما هو حق لله تعالى صرف لا يتمكن العباد من اسقاطه والبراء منه بل ذلك يرجع الى صاحب الشرع فكل واحد من الحقين موكول لمن هو منسوب له ثبوتا واسقاطا ويتضح الفرق بثلاث مسائل ❦ المسألة الاولى ❦ الوديعة اذا سألها المودع وحولها لمصلحة حفظها فسقطت من يده فانكسرت لضماني عليه لانه مأذون له في ذلك الفعل الذي به انكسرت ولو سقط عليها شئ من يده فانكسرت ضمن لان صاحب الوديعة لم يأذن له في حل ذلك في يده فالفعل الذي به انكسرت غير مأذون فيه فيضمن فان قيل ان كان صاحب الوديعة لم يأذن له غير ان الله تعالى أذن له أن يتصرف في يده فقد وجد الاذن من هو أعظم من صاحب الوديعة قيل الاذن العام الشرعى

قال (الفرق الثانى والثلاثون بين قاعدة الاذن العام من قبل صاحب الشرع في التصرفات و بين اذن المالك الآدمى في التصرفات في ان الاول لا يسقط الضمان والثانى يسقطه الى قوله ويتضح الفرق بثلاث مسائل) قلت ما قاله صحيح ظاهر وأما كلامه في المسائل فليس بالواضح فان المسألة الاولى والثانية من المسائل التي ذكر لبيانها فيما زعم لم يتوارد الاذنان فيهما على شئ واحد بل ورد الاذن العام فيهما على التصرف في غير الشئ المملوك للآدمى وترتب الضمان انما هو على سبب الفعل المأذون فيه وكان من حق هذا الفرق ان يترتب على توارد الاذنين على شئ واحد وأما الثالثة فورد الاذن العام فيها على الشئ المملوك للآدمى فهذه المسألة هي التي تصلح مثالا لحل هذا الفرق ثم انه لا فرق على قول

مدلوله الكلية والعموم بمقتضى كل لا الاطلاق بالسائمة فن حل الاطلاق على التقييد هنا فقد فاته الصواب بسبب ان الحل يقتضى ان قيد السائمة خصص لفظ الغنم العام وأخرج منه جميع الاعنام المعروفة والعموم يقتضى وجوب الزكاة فيها فلم يكن الحل جامعاً بين الدليلين بل تاركاً لمقتضى العموم وحامله على التخصيص مع امكان عدم التخصيص فلا يكون الدليل الدال على حل الاطلاق على التقييد موجوداً ههنا وهو الجمع بين دليل الاطلاق ودليل التقييد ومن أثبت الحكم بدون موجب ودليله فقد أخطأ بل هذا يرجع الى قاعدة أخرى وهي اما تخصيص العموم بذكر بعضه والصحيح عند العلماء انه باطل لان البعض لا ينافى الكل واما تخصيص العموم بمفهوم اللقب الحاصل من قيد السوم وفي اعتباره وعدم اعتباره خلاف وكذلك اذا قال صاحب الشرع لا تعتقوارقية ثم قال لا تعتقوارقية كافرة لان لفظ الرقية الاول من صيغ العموم لانه نكرة في سياق النهي والنكرة في سياقه كالنكرة في سياق النفي نعم فلو حلنا لفظ الرقية الاول على الثانى المقيد بالكافة لكان مخصصاً للاول فيخرج منه الرقاب المؤمنة على امتناع العتق والعموم في الاول يقتضى عدم اخراجها فلم يكن في الحل جماع بين الدليلين بل التزاماً بالتخصيص بغير دليل والغاء للعموم من غير موجب بخلاف هذه النكرة لو كانت في سياق الامر

فانها حينئذ لا تكون عامة بل مطلقة فيكون حملها على نص التقييد جعابين الدليلين وبالجملة فحمل الاطلاق على التقييد انما يتصور في المطلق لافي العموم ولا في الامر وخبر الثبوت لافي النهي وخبر النفي لان خبر النفي كقولنا ليس في الدار أحد يقع نكرة في سياق النفي فيعم فيقول الحال الى الكلية والعموم دون الاطلاق وخبر الثبوت نحو في الدار رجل هو كالا لرا نعم النكرة في سياقه بل تكون مطلقة فنص الامام غفر الدين في المحصول وغيره من العلماء على التسوية بين الامر والنهي ليس بصحيح فتأمل ذلك ﴿ وصل ﴾ في توضيح هذا الفرق بأربع مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ جل الاطلاق على التقييد في المطلق دون العام لا يراه الحنفية و يراه الشافعية وانما تركوا أصلهم فيما ورد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليغسله سبعة اعداهن بالتراب وورد أولاهن بالتراب لان المطلق في هذا الحديث ورد مقيدا بقيد متضادين لانه كما ورد أولاهن وورد اخرهن وشرط العمل بهذا الاصل ان يقيد المطلق بقيد واحد لا يقيد بمتضادين والانساقط لتعذر الجمع بينهما ما لم يترجح أحدهما باقتضاء القياس حمل المطلق عليه وهنالم يقتض القياس الحمل على أحد (١٩٦) القيد حتى يترجح فوجب بقاء المطلق على اطلاقه فلم تترك الشافعية أصلهم لغير

موجب خلافا لقاضي القضاة صدر الدين الحنفى وأما أصحابنا المالكية فلم يعمروا على هذا الحديث المطلق ولا على قيده بل اقتصروا على سبع من غير تراب قال الاصل وانما تعجب من ذلك مع وروده في الاحاديث الصحيحة اه وفي حاشية حجازى على المجموع عند قوله ولا تريب مانصه لانه لم يثبت في كل الرايات محل قبول زيادة العدل ان لم يكن غيره الذى لم يزد أثق ولاختلاف الطرق الدالة عليه ففي بعضها اعداهن وفي بعضها أولاهن وفي بعضها آخرهن اه فتأمل

لا يسقط الضمان وانما يسقطه الاذن الخاص من قبل صاحب الوديعة كما تقدم تقريره ﴿ المسئلة الثانية ﴾ اذا استعار شيئا فسقط من يده فانكسرا وهلك في العمل المستعار له من غير عدوان ولا مجاوزة لما جرت به العادة في الاتفان تلك العارية فلا ضمان عليه لان الذى أعاره اذن له فيما حصل به الهلاك ولو سقط من يده عليها شئ فاهلكها ضمن لعدم وجود اذن صاحب العارية في هذا التصرف الخاص وانما وجد الاذن العام وهو لا يسقط الضمان كما تقدم تقريره ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اذا اضطر الى طعام غيره فأكله في الخمصة جاز وهل يضمن له القيمة أولا قولان أحدهما لا يضمن لان الدفع كان واجبا على المالك والواجب لا يؤخذ له عوض والقول الثانى يجب وهو الاظهر والاشهر لان اذن المالك لم يوجد وانما وجد اذن صاحب الشرع وهو لا يوجب سقوط الضمان وانما ينفي الاثم والمؤاخذه بالعقاب ولان القاعدة ان المالك اذا دارز واله بين المرتبة الدنيا والمرتبة العليا حل على الدنيا استصحابا للملك بحسب الامكان واتقال الملك بعوض هو أدنى رتب الاتقال وهو اقرب لموافقة الاصل من الاتقال بغير عوض

﴿ الفرق الثالث والثلاثون بين قاعدة تقدم الحكم على سببه دون

شرطه أو شرطه دون سببه وبين قاعدة تقدمه على السبب والشرط جميعا ﴾

وتحريه ان الحكم ان كان له سبب بغير شرط فتقدم عليه لا يعتبر أو كان له سببان أو أسباب فتقدم على جميعها لم يعتبر أو على بعضها دون بعض اعتبر بناء على السبب الخاص ولا يضر فقدان بقية

من يسقط الضمان عن الضرر وأما على قول من لا يسقطه فلا بد من الفرق قال شهاب الدين ( الفرق الثالث والثلاثون بين قاعدة تقدم الحكم على سببه دون شرطه أو شرطه دون سببه وبين قاعدة تقدمه على السبب والشرط جميعا الى قوله

الاسباب

قلت ومما ورد مطلقا مقيدا بقيد متضادين حديث ابتداء فقد ورد كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله فهو أيترو ورد بسم الله الخ وورد بالمجدة فلذا كان المطلوب في ابتداء ذوات البال مطلق الذ كرفتنه ﴿ المسئلة الثانية ﴾ أخذ الشافعي بعموم الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه نهى عن بيع مالم يقبض وخصص أصحابنا المنع بالطعام خاصة وجوز وبيع غيره قبل قبضه أخذنا بما ورد أيضا من نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع الطعام قبل قبضه ولهم في الإخذ به مدركان أحدهما انه من باب جل الاطلاق في الاول على التقييد في الثانى وأنهما ان الاول عام والثانى خاص واذا تعارض العام والخاص قدم الخاص على العام والمدركان باطلان أما الاول فلا أن جل الاطلاق على التقييد انما يعتبر عند من يقول به في المطلق لافي العام ولفظ ما في الحديث الاول من قوله عليه الصلاة والسلام مالم يقبض عام فلا يصح حمله على تقييد الثانى لما علمت وأما الثانى فلا نه من باب تخصيص العموم بذكر بعضه وهو باطل كما قرر في أصول الفقه فانه لا منافاة بين ذكر الشئ وذكر بعضه والطعام هو بعض ما تناوله عموم مالم يقبض في الحديث الاول فلا يصح تخصيصه به فبقيت المسئلة مشككة علينا ويظهر ان الصواب مع الشافعي



﴿ المسئلة الثالثة ﴾ تمسك مالك رحمه الله تعالى بالاطلاق في قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك فقال من ارتد حبط عمله بمجرد ردة والشافعي رحمه الله تعالى يحمل إطلاقه على التقييد في قوله تعالى في الآية الأخرى ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فقال لا يحبط عمله إلا بالوفاة على الكفر وما قاله الشافعي هو الأصح وإن ادعى الأصل أن الآية الثانية ليست مقيدة للآية الأولى وذلك لأننا وإن سلمنا أن الآية الثانية رتب فيها مشروطان هما الحبوط والخلود على شرطين هما الردة والوفاة على الكفر وأنه إذا رتب مشروطان على شرطين أمكن التوزيع إلا أننا لا نسلم إمكان التوزيع حينئذ مطلقاً ولولم يصح استقلال كل من المشروطين بدون الآخر كما هنا لأنهما سبب ومسبب والسبب لا يستغنى عن مسببه وبالعكس حتى يتأتى التوزيع هنا يجعل الحبوط لمطلق الردة والخلود لاجل الوفاة على الكفر فيبقى المطلق على إطلاقه ولا يتعين أن كل واحد من الشرطين شرط في الأحباط فلا تكون الآيتان من باب حمل المطلق على المقيد بل إنما يمكن التوزيع حينئذ بشرط أن يصح استقلال كل واحد من المشروطين عن الآخر فليس الأمر في دعواه كما زعم فافهم ﴿ المسئلة (١٩٧) الرابعة ﴾ قول الشافعي رحمه الله

تعالى لا يجوز التيمم بغير التراب تمسكاً بأنه ورد قوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وورد ترابها طهوراً لا يصح سواء كان مدركه أنه من باب حمل المطلق على المقيد وأنه من باب تخصيص العموم بذكر بعضه أما على الأول فلا نرى الأرض في الرواية الأولى عام كلية لا مطلق وقد تقدم أن حمل الإطلاق على التقييد إنما يصح في المطلق لافي العام وأما على الثاني فقد مر أن تخصيص العموم بذكر بعضه باطل فأصاب الشافعي من الإشكال في هذه المسئلة ما أصاب أصحابنا في مسألة

الاسباب فإن شأن السبب أن يستقل بثبوت مسببه دون غيره من الاسباب مثال الأول الزوال سبب وجوب الظهر فإذا صليت قبل الزوال لم تعتبر ظهر أو مثال الثاني الجلد له ثلاثة أسباب الزنى والتعذف والشرب فمن جلد قبل ملابسة شيء من هذه الثلاثة لم يعتبر ذلك حداً ولا زجراً فهذا انقسام ما أعلم فيهما خلافاً للقسم الثالث أن يكون له سبب وشرط فله ثلاثة أحوال ﴿ الحالة الأولى ﴾ أن يتقدم على سببه وشرطه فلا يعتبر اجباة ﴿ الحالة الثانية ﴾ أن يتأخر إيقاعه عن سببه وشرطه فيعتبر اجباة ﴿ الحالة الثالثة ﴾ أن يتوسط بينهما فيختلف العلماء في كثير من صور دفي اعتباره وعدم اعتباره ويتضح ذلك بذكر ثمان مسائل ﴿ المسئلة الأولى ﴾ كفارة اليمين لها سبب وشرط فالسبب هو اليمين والشرط هو الحنث فإن قدمت عليهما لم يعتبر ذلك اجباة وإن أخرت عنهما أجزأت اجباة وإن توسطت بين اليمين والحنث فقولان بين العلماء في أجزائها وعدم أجزائها ﴿ المسئلة الثانية ﴾ الأخذ بالشفعة له سبب وهو بيع الشريك وشرط وهو الأخذ فتثبت الشفعة حينئذ فإن أسقطها قبل البيع لم يعتبر إسقاطه لعدم اعتبارها حينئذ واعتبار الإسقاط فرع اعتبار المسقط أو أسقطها بعد الأخذ سقطت اجباة وإن أسقطها بعد البيع وقبل الأخذ سقطت ولا أعلم في ذلك خلافاً ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ وجوب

ويتضح ذلك بذكر مسائل ﴿ قلت ما قاله هنا صحيح ظاهر قال ﴾ المسئلة الأولى ﴿ قلت ما قاله فيها صحيح قال ﴾ المسئلة الثانية ﴿ الأخذ بالشفعة له سبب وهو بيع الشريك وشرط وهو الأخذ إلى آخر المسئلة ﴿ قلت بما قاله في هذه المسئلة ليس بصحيح فإن الأخذ بالشفعة هو الحكم بعينه أو متعلقه فكيف يكون شرطاً في نفسه هذا مما لا يصح بوجه وإنما هذه المسئلة من الضرب الذي له سبب دون شرط ولذلك لم يقع خلاف فيما إذا أسقطها بعد البيع وقبل الأخذ والله تعالى أعلم وما قاله في المسئلة الثالثة والرابعة صحيح ظاهر

بيع الطعام قبل قبضه حرفاً بحرف والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ الفرق الثاني والثلاثون بين قاعدة الإذن العام من قبل صاحب الشرع في التصرفات وبين إذن المالك الآدمي في التصرفات في إسقاط الثاني الضمان دون الأول ﴾ وسر الفرق هو أن الله تعالى تفضل على عباده فجعل أن كل واحد من حق الله تعالى وحق الآدميين موكلون به ومنسوب له ثبوتاً وإسقاطاً فما هو حق لله تعالى صرف لا يتمكن العباد من إسقاطه والإبراء منه بل ذلك يرجع إلى صاحب الشرع وما هو حق للآدميين بتسويغه وتملكه وتفضله لا ينقل الملك فيه الإبراء ولا يصح الإبراء منه إلا بإسقاطهم ولذلك لا يسقط الضمان في اتلافه أو الإذاتهم في اتلافه أو بالإذن في مباشرته على سبيل الأمانة ﴿ وصل ﴾ في توضيح هذا الفرق بمسئلة فيها توارد الإذنين على شيء واحد وهي أن المكلف إذا اضطر إلى طعام غيره فأكله في المحصة جاز وهل يضمن له القيمة أو لا قولان أما القول بوجوب الضمان وهو الظاهر والأشهر فلا نرى إذن المالك لم يوجد وإنما وجد إذن صاحب الشرع وهو لا يوجب سقوط الضمان وإنما ينفى الإثم والمؤاخذة بالعقاب ولأن القاعدة أن الملك إذا دارزواله بين المرتبة الدنيا والمرتبة العليا حمل على الدنيا استصحاباً للملك بحسب الامكان وانتقال الملك بعوض هو أدنى رتب الانتقال وهو أقرب لموافقة

الأصل من الانتقال بغير عوض وعلى هذا القول فلا بد من الفرق المذكور وأما القول بعدم الضمان فلا بد من الدفع كان واجبا على المالك والواجب لا يؤخذ له عوض وعليه فلا فرق بين القاعدتين المذكورتين ومسئلتنا الوديعة والعارية اللتان ذكرهما الأصل هنا لبيان هذا الفرق فيما زعم المالم يتوارد الاذان فيهما على شيء واحد بل ورد الاذن العام فيهما على التصرف في غير الشيء المملوك للأدنى وترتب الضمان انما هو على سبب الفعل المأذون فيه وكان من حق هذا الفرق ان يترتب على تواردا الاذنين على شيء واحد لم يكن له ذكرهما في بيان هذا الفرق وجها وتوضيح ذلك ان مسئلة الوديعة لا يضمنها المودع اذا شاها وحوها المصلحة حفظها فستقط من يده فانكسرت لانه مأذون له في ذلك الفعل الذي به انكسرت ويضمنها اذا سقط عليها شيء من يده فانكسرت لان صاحب الوديعة لم يأذن له في الفعل الذي به انكسرت والاذن العام من صاحب الشرع وان وجد من حيث انه يأذن له في أن يتصرف في يمينه لا يسقط الضمان كما تقسم تقريره ومسئلة العارية لا يضمنها المستعير اذا سقطت من يده فانكسرت وهلك في العمل المستعارة له من غير عدوان ولا مجاوزة لما جرت به العادة في الانتفاع (١٩٨) بتلك العارية لان المعير أذن له فيها حصل به الهلاك ويضمنها اذا سقطت من يده

عليها شيء فأهلكها لعدم وجود اذن المعير في هذا التصرف الخاص وانما وجد الاذن العام وهو لا يسقط الضمان كما تقدم تقريره والله أعلم

الفرق الثالث والثلاثون بين قاعدة تقديم الحكم على سببه دون شرطه أو شرطه دون سببه وبين قاعدة تقدمه على السبب والشرط جميعا حيث انهم لم يعتبروا تقدمه عليه اجاعا واختلפו في اعتباره اذا تقدم على أحدهما فقط وعدم اعتباره وبيان ذلك ان للحكم باعتبار السبب والشروط ثلاثة أقسام \* القسم الاول

الزكاة له سبب وهو مالك النصاب وشرط وهو دوران الحول فان أخرج الزكاة قبل ملك النصاب لا تجزئ اجاعا وبعد ملك النصاب ودوران الحول أجزأت اجاعا وبعد ملك النصاب وقبل دوران الحول فقولان في الاجزاء وعدمه \* المسألة الرابعة \* اذا أخرج زكاة الحب قبل نضج الحب وظهوره لا تجزئه وان أخرجها بعد نضجها لم تجزئه في هذه الصورة في الاجزاء أعني العلماء المشهورين في اجزاء المخرج بخلاف زكاة التقدين اذا أخرجت بعد ملك النصاب وقبل الحول لان زكاة الحب ليس لها سبب وشرط بل سبب واحد فلا تخرج على هذه المسألة بل على مسألة الصلاة قبل الزوال وبهذا أيضا يظهر بطلان قياس أصحابنا عدم اجزاء الزكاة اذا أخرجت قبل الحول على الصلاة قبل الزوال في قولهم واجب أخرج قبل وقت وجوبه فلا تجزئ قياسا على الصلاة قبل الزوال فهذا قياس باطل بسبب ان ما يساوى الصلاة قبل الزوال الاخراج الزكاة قبل ملك النصاب وهم يساعدون على عدم الاجزاء قبل ملك النصاب \* المسألة الخامسة \* القصاص له سبب وهو انفاذ المقاتل وشرط وهو زهوق الروح فان عفا عن القصاص قبلهما لم يعتبر عفوهم بعدهما يتعذر لعدم الحياة المانعة ٢ من التصرف فلم يبق الا بينهما فينفاذ اجاعا فيما علمت \* المسألة السادسة \* اذن للورثة في التصرف في أكثر من الثلث ان وقع قبل حصول المرض قال \* المسألة الخامسة \* القصاص له سبب وهو انفاذ المقاتل وشرط وهو زهوق الروح الى آخرها \* قلت الاصح أن يقال ان السبب هو زهوق الروح وانفاذ المقاتل سبب السبب فصح العفو بينهما لتعذرهما بعدهما والله أعلم قال \* المسألة السادسة \* اذن للورثة في التصرف في أكثر من الثلث الى قوله

(١) الصواب المانع

المخوف

ما يكون له سبب بغير شرط فاذا تقدم عليه لا يعتبر اجاعا ويتضح بمسائل منها وجوب الظهر سببه الزوال فاذا اصلت قبله لم تعتبر ظهرا ومنها الشفعة سببها بيع الشريك فاذا أسقطها قبل البيع لم يعتبر اسقاطها ومنها زكاة الحب سببها يبس فاذا أخرجها قبل نضج الحب وظهوره لا تجزئه \* القسم الثاني ما يكون له سببان أو أسباب وله أربعة أحوال \* الحالة الاولى ان يتقدم على جميعها فلا يعتبر كجلده لثلاثة أسباب الزنا والقذف والشرب فمن جلد قبل ملاسة شيء من هذه الثلاثة لم يعتبر ذلك جلدا ولا اجرا بخلاف \* الحالة الثانية ان يتقدم على بعضها دون بعض فيعتبر بناء على السبب الخاص ولا يعتبر فقدان بقية الأسباب كجلد من لابس الزنا ولم يلبس القذف والشرب فانه يعتبر جلدا وزاجرا لان شأن السبب ان يستقل بثبوت مسببه دون غيره من الأسباب باختلاف \* الحالة الثالثة ان يكون أحد سببيه سببها والثاني سببا لسببه فيعتبر بينهما لاقبلهما اجاعا كالقصاص سببه زهوق الروح وسبب سببه انفاذ المقاتل فيعتبر بينهما فيصح عفو منقوذ المقاتل عنه قبل زهوق روحه ويتعذر بعده لتحقيق المانع من التصرف الذي هو عدم الحياة ولا يعتبر قبلهما \* الحالة الرابعة ان يكون أحد سببيه سببها

والثاني سببا لشرط سببه فيعتبر بينهما لاقبل ما كمالك الورثة المترتب عليه اذ نهى في التصرف في أكثر من الثلث سببه القرابة الخاصة على ما هو في كتب الفرائض بشرط الموت وسبب شرط سببه المرض المخوف فتقدمه قبل التصرف كتقدم الشرط فيعتبر ملكهم بينهما لاقبلهما كأذنه في التصرف في أكثر من الثلث وبعدهما يتعذر الاذن \* القسم الثالث ان يكون له سبب وشرط وله ثلاثة أحوال الحالة الاولى ان يتقدم على سببه وشرطه فلا يعتبر اجاعا \* الحالة الثانية ان يتأخر ابقاعه عن سببه وشرطه فيعتبر اجاعا \* الحالة الثالثة ان يتوسط بينهما فيختلف العلماء في كثير من صورته في اعتباره وعدم اعتباره ويوضح لك ذلك أربع مسائل \* المسئلة الاولى \* كفارة اليمين لها سبب وشرط فالسبب اليمين والشرط الحنث فلا تعتبر قبلهما اجاعا وتعتبر بعدهما اجاعا وفي اجزائها بينهما وعدم اجزائها قولان وسيأتي في الجزء الثاني تحقيق ذلك فتقرب \* المسئلة الثانية \* وجوب الزكاة سبب وهو ملك النصاب وشرط وهو دوران الحول فيجزى \* اخراج الزكاة بعدهما اجاعا لاقبل ملك النصاب اجاعا وفي الاجزاء وعدمه بعد ملك النصاب وقبل دوران الحول قولان \* المسئلة الثالثة \* قال أصحابنا اذا أسقطت المرأة (١٩٩) نفقتها عن زوجها بعد سببها

الذي هو النكاح وقبل شرطها الذي هو التمكين فلها المطالبة بها بعد الاسقاط لانه يشق على الطباع ترك النفقات فلم يعتبر صاحب الشرع الاسقاط لطفًا بالنساء لاسيما مع ضعف عقولهن ولا ينافي هذا قول مالك ليس لمن تزوجت من تعلم بفقره طلب فراقه بعد ذلك وان كان اسقاطا قبل العقد وقبل التمكين لان المرأة في هذا الفرع قد سكنت نفسها سكونا كليا فلا ضرر عليها في الصبر على ذلك كما اذا تزوجته مجبوا أو عنيبا أو وشيخا فانها لا مطالبة لها لفرط سكون النفس \* المسئلة

المخوف لم يعتبر اذنه أو بعده اعتبر وبعده وبعد الموت يتعذر الاذن بل التنفيذ خاصة لان سبب ملكهم هو القرابة الخاصة على ما هو في كتب الفرائض بشرط الموت والمرض المخوف سبب الشرط ظاهرا فصار تقدمه قبل التصرف كتقدم السبب وعلى هذه القاعدة تخرج هذه المسائل فبعضها يكون فيه خلاف وبعضها ليس فيه خلاف اما للضرورة كما تقدم أو بالاجماع مع امكان جريان الخلاف \* المسئلة السابعة \* اذا أسقطت المرأة نفقتها على زوجها قال أصحابنا لها المطالبة بها بعد ذلك مع انه اسقاط بعد السبب الذي هو النكاح وقبل الشرط الذي هو التمكين أو يقال التسبب هو التمكين خاصة وما وجد في المستقبل عند الاسقاط في الحال فقد أسقطت النفقة قبل سببها فيكون كاسقاط الشفعة قبل بيع الشريك والاول عندى أظهر واسقاط اعتبار العصمة بالكلية

وبعدهما يتعذر الاذن \* قلت ان أراد أن المرض المخوف سبب صحة الاذن والموت شرط فليس ذلك بصحيح وان أراد أن المرض المخوف سبب السبب فصح ما بينهما يتعذر بعدهما كما في المسئلة التي قبلها فذلك صحيح والله تعالى أعلم قال (بل التنفيذ خاصة) \* قلت ان أراد بل الذي يصح بعد الموت التنفيذ خاصة فذلك صحيح والافلا أدري ما أراد قال (لان سبب ملكهم هو القرابة الخاصة على ما هو في كتب الفرائض بشرط الموت) \* قلت ذلك صحيح قال (والمرض المخوف وسبب الشرط ظاهر فصار تقدمه قبل التصرف كتقدم السبب) هكذا وقع هذا اللفظ في النسخة الواقعة بيدي ولعله المرض المخوف سبب الشرط فصار تقدمه قبل التصرف كتقدم الشرط فان كان كذلك فهو كلام صحيح والله تعالى أعلم و باقي كلامه الى آخر المسئلة ظاهر قال (المسئلة السابعة اذا اسقطت المرأة نفقتها على زوجها قال أصحابنا لها المطالبة بها بعد ذلك الى آخر المسئلة (قلت ما قاله فيها ظاهر وما اختاره هو المختار وما اعتذر به عن المذهب ظاهر وما فرق به بين المسئلة وبين ما اذا تزوجته

الرابعة \* قال مالك للمرأة الرجوع والمطالبة في حقها من القسم في الوطء بعد اسقاطه لان الطباع يشق عليها الصبر عن مثل ذلك بخلافه ما لو تزوجته مجبوا أو عنيبا أو وشيخا فانها لا مقال لها لتوطن النفس على ذلك \* قلت وبالجملة فسر الفرق هو انه لا وجه لاعتبار الحكم قبل تحقق سببه وشرطه وأما القولان باعتباره وعدم اعتباره بعدهما وقبل الآخر فلمرعاة المتقدم أو المتأخر والله أعلم \* الفرق الرابع والثلاثون بين قاعدة المعاني الفعلية وبين قاعدة المعاني الحكمية \* اعلم ان المعنى الفعلي عبارة عن وجود ذلك الفعل وتحققه في زمان وجوده دون زمان عدمه والمعنى الحكمي عبارة عن حكم صاحب الشرع على فاعل ذلك الفعل بعد عدمه بأنه من أهل ذلك الفعل وفي حكم الوصوف به دائما حتى يلبس ضده ومن أمثلة ذلك الايمان اذا استحضره الانسان في قلبه فهو ايمان فعلي فاذا غفل عنه بعد ذلك وحكم صاحب الشرع عليه بأنه مؤمن وله أحكام المؤمنين في الدنيا والآخرة فهو ايمان حكمي ومنها الكفر اذا استحضره الانسان في قلبه فهو الكفر الفعلي فاذا غفل عنه بعد ذلك وحكم صاحب الشرع بأنه كافر وله أحكام الكفار في الدنيا والآخرة من اباحة الدم واستحقاق العقوبات وغير ذلك فهو الكفر الحكمي ومنه قوله تعالى انه من يأتيه مجرما فان له جهنم

فإن كل واحد لا يأتي يوم القيامة وهو كافر الكفر الفعلي لأن كل كافر عند المعايضة يضطر للإيمان فلا يأتي يوم القيامة الا وهو مؤمن بالفعل والإيمان الفعلي ينفي الكفر الفعلي فهو غير كافر بالفعل مؤمن بالفعل غير انه لا ينفعه ذلك الايمان وانما ينفعه اذا وقع قبل المعايضة والاضطرار اليه ومنها الاخلاص يقع من العبد في أول العبادات فيكون اخلاصا فعليا فاذا غفل عنه بعد ذلك وحكم صاحب الشرع عليه بأنه من المخلصين في الدنيا والآخرة كان اخلاصا حكميا حتى يخطر له الرياء وهو ضد الاخلاص فينتفي ذلك الحكم كما ينتفي الحكم بالايمان بسبب ملازمة الكفر وينتفي الحكم بالكفر بسبب ملازمة الايمان ومنها النية في أول الصلاة والطهارة والصوم ونحو ذلك من العبادات اذا حصلت في قلب العبد فهي النية الفعلية فاذا غفل عنها في أثناء الصلاة أو غيرها من العبادات وحكم صاحب الشرع بأنه ناو له أحكام النواوين لتلك العبادات حتى يفرغ منها وكذلك جميع المعاني المنهي عنها من الكبر والعجب وحب السمعة والاذلال وقصد الفساد واردة العناد ونحوه من النهيات والمعاني المأمور بهما من حب المؤمنين وبغض الكافرين وتعظيم رب العالمين والانبياء والمرسلين وقصد نفع الاخوان واردة البعد عن حرمت (٢٠٠) الرحمن وغير ذلك من المأمورات فكل من خطر بباله معنى من هذه المعاني ثم غفل

لا يتجه فإن التمكن بدون العصمة موجود في الاجنبية ولا يوجب نفقة والاحسن أن يقال هو من ذلك غير انه يشق على الطباع ترك التفقات فلم يعتبر صاحب الشرع الاستقاط اطقا بالنساء لاسيما مع ضعف عقولهن وعلى التعليلين يشكل بما اذا تزوجته وهي تعلم بفقره قال مالك ليس لها طلب فراقه بعد ذلك مع انه قبل العقد وقبل التمكن والفرق ان المرأة اذا تزوجت من تعلم بفقره فقد سكنت نفسها سكونا كلياً فلا ضرر عليها في الصبر على ذلك كما اذا تزوجته مجبواً أو عنيماً فلا مطالبة لها لفرط سكون النفس ﴿ المسألة الثامنة ﴾ اذا اسقطت حقها من القسم في الوطاء قال مالك لها الرجوع والمطالبة لان الطباع يثبت عليها الصبر عن مثل ذلك بخلاف ما لو تزوجته مجبواً أو عنيماً أو شيخاً فانها لا مقال لها لتوطن النفس على ذلك

﴿ الفرق الرابع والتلاثون بين قاعدة المعاني الفعلية وبين قاعدة المعاني الحكمية ﴾

وتحرره ان مامن معنى مأمور به في الشريعة ولا منهي عنه الا وهو منقسم الى فعلي وحكمي ونعني بالفعل وجوده في زمان وجوده وتحقيقه دون زمان عدمه ونعني بالحكمي حكم صاحب الشرع على فاعله بعد عدمه بأنه من أهل ذلك الوصف وفي حكم الموصوف به دائماً حتى يلبس ضده ولذلك مثل أحدها الايمان اذا استحضره الانسان في قلبه فهذا هو الايمان الفعلي فاذا غفل عنه بعد ذلك حكم

عالمه بفقره ظاهر أيضاً وكذلك ما ذكره في المسألة التي بعدها ظاهر أيضاً والله أعلم قال شهاب الدين (الفرق الرابع والتلاثون بين قاعدة المعاني الفعلية وبين قاعدة المعاني الحكمية الى آخر الفرق) قلت ما قاله فيه صحيح غير انه في المسائل الثانية والثالثة والرابعة لقائل أن يقول ان من نوى الصلاة فان نيته تتضمن اصلاحاً ان اتجأت اليه لكني لأذكره الآن من قول الفقهاء والصحيح ما قاله في ذلك والله تعالى أعلم وما قاله في الفرق الخامس والتلاثين صحيح

عنها كان في حكم الشرع من أهل ذلك المعنى حتى يلبس ضده وكل من المعنى الفعلي والمعنى الحكمي وان اشتركا في انهما ما نياتنا ولا ن العبادات العاديات دون الطائرات والتلفيقاتها تحتاج الى نية جديدة أبدا لعدمها فيها كما سيوضح الا انهما يفرقان من جهتين الجهة الاولى ان المعنى الحكمي يتحقق بعد عدم المعنى الفعلي وقبل ملازمة ضده والجهة الثانية ان المعنى الحكمي تابع وفرع للمعنى الفعلي

﴿ وصل ﴾ في توضيح هذا الفرق بخمس مسائل ﴿ المسئلة الاولى ﴾ عدم

الايمان الفعلي عند الموت لا يضر من أخرس لسانه عند الموت وذهب عقله فلم ينطق بالشهادة عند الموت ولا أحضر الايمان بقلبه ومات على تلك الحالة مات مؤمناً وعدم الكفر الفعلي عند الموت لا ينفع فن حضرته الوفاة أخرس ذاهب للعقل عاجزاً عن الكفر في تلك الحالة لعدم صلاحيته لا ينفعه ذلك وحكمه عند الله حكم الذين استحضروا الكفر في تلك الحالة بالفعل فالمعتبر ما تقدم من كفر أو ايمان ﴿ المسئلة الثانية ﴾ اذا ساهعن السجود في الركعة الاولى وعن الركوع في الركعة الثانية لا ينضاف سجود الثانية لركوع الاولى الا ان يجدد قصد اضافته للاولى عند فعله لأمرين ﴿ الاول ان النية الفعلية المقارنة لأول الصلاة انما تناولت الفعل الشرعي لا بوصف كونه مرفعاً بل بوصف كونه على مجاري العادة في الاكثر واذا لم تناول النية الفعلية الصلاة المرفعة الخارجة عن نمط العادة لم تناولها النية الحكمية التي هي فرع الفعلية كذلك فبقية المرفعة بغیر نية فعلية ولا حكمية فاحتاجت الى نية مجددة لترقيع الثاني ان المرفعة المترك ركوعها وسجودها حتى ينضاف اليها سجود من ركعة أخرى غير مشروعة اجبا وغير المشروعة قربة لا ينوي شرعاً فليس فيها نية فعلية قطعاً وكذلك ليس فيها نية حكمية قطعاً فان الشرع انما يحكم باستصحاب

ما تقدم من النية فاذا لم تقم نية شرعية لا يحكم الشرع باستصحابها قطعاً فهذه المرفعة خالية من النية قطعاً فتحتاج الى نية اجزاء لانه لا بد للصلاة من النية اجزاء \* المسئلة الثالثة \* اذ انسى سجدة من الركعة الاولى ثم ذكر في آخر صلاته قام الى ركعة خامسة بشرط ان يجد لها نية بانها عوض عن الاولى لانها جزء من أجزاء الصلاة وكل جزء من أجزائها لا بد فيه من نية فعلية أو حكمية وهذه الركعة الخامسة ترقيع للركعة الاولى لاركة عادية مرتبة فلا تتناولها النية الفعلية المتقدمة أول الصلاة وكذلك الحكمية لانها فرع الفعلية ومتى عرى جزء من أجزاء الصلاة عن النية بطلت الصلاة ما لم تستدرك بالنية عن قرب فافهم \* المسئلة الرابعة \* السبب في قول مالك رضي الله عنه في المدونة من بقيت رجلاه من وضوئه ففاض بهما نهراً فدل كهما فيه يديه ولم ينوبهما تمام وضوءه لم يجز حتى ينوبه اه هوان النية الفعلية الاولى لم تتناول الا الوضوء العادي فان الانسان أول العبادة أو الوضوء لا يقدم على ترقيع صلاته ولا ترقيع وضوئه بل انما يقصد العبادة التي لا ترقيع فيها فالركعة وكذا المفرقة لم تتناولها النية الفعلية فكذلك الحكمية التي هي فرع الفعلية فبقي جزء العبادة بغير نية مطلقاً فبطلت العبادة لاشتراط النية في كل أجزائها فعلية أو حكمية (٢٠١) فهذه القاعدة احتاج

الترقيع أبداً الى النية الفعلية  
تجدد له \* المسئلة الخامسة \*  
في عدم التأثير لرفض النية  
في أثناء العبادات نظراً  
لكون النية التي حصل بها  
الرفض وان كانت تضاد  
الفعلية الكائنة أول الصلاة  
ضرورة ان العزم على  
الفعل يضاد العزم على تركه  
الا انهم لم تقارنها وتأثيره  
نظر الكون النية التي حصل  
بها الرفض وهي العزم على  
ترك العبادة وان لم تقارن  
النية الفعلية المضادة لها الا  
انها قارنت الحكمية التي  
هي فرعها وما ضاد الاصل  
يضاد الفرع بطريق الاولى  
فافهم كذا في الاصل قال  
الخطاب في شرحه على

صاحب الشرع عليه بأنه مؤمن وله أحكام المؤمنين في الدنيا والآخرة وثانها الكفر اذا استحضره الانسان في قلبه فهذا هو الكفر الفعلي فاذا غفل عنه بعد ذلك حكم صاحب الشرع بأنه كافر وله أحكام الكفار في الدنيا والآخرة من اباحة الدم واستحقاق العقوبات وغير ذلك ومن ذلك قوله تعالى انه من يأت به مجرماً فان له جهنم فان كل واحد لا يأتي يوم القيامة وهو كافر الكفر الفعلي لان كل كافر عند المعاينة يضطر للايمان فلا يأتي يوم القيامة الا وهو مؤمن بالفعل والايمان الفعلي ينافي الكفر الفعلي فهو غير كافر بالفعل مؤمن بالفعل غير انه لا ينفعه ذلك الايمان وانما ينفعه اذا وقع قبل المعاينة والاضطرار اليه \* وثالثها الاخلاص يقع من العبد في أول العبادة فهذا هو الاخلاص الفعلي فاذا غفل عنه بعد ذلك حكم صاحب الشرع عليه بأنه من المخلصين في الدنيا والآخرة حتى يخطئه الربا وهو ضد الاخلاص فينتفي ذلك الحكم كما ينتفي الحكم بالايمان بسبب ملازمة الكفر والحكم بالكفر بسبب ملازمة الايمان ورابعها النية في أول الصلاة والطهارة والصوم ونحوه من العبادات تحصل في قلب العبد فهذه هي النية الفعلية فاذا غفل عنها في أثناء الصلاة أو غيرها من العبادات حكم صاحب الشرع بأنه ناو وله أحكام النواوين لتلك العبادات حتى يفرغ منها وكذلك جميع المعاني المنهي عنها والمأمور بها من الكبر والعجب وحب السمعة والاذلال وقصد الفساد واردة العناد ونحوه من النهيات وحب المؤمنين وبغض الكافرين وتعظيم رب العالمين والانبياء والمرسلين وقصد نفع الاخوان واردة البعد عن حرمة الرحمن وغير ذلك من المأمورات فكل من خطر بباله معنى من هذه المعاني ثم غفل عنها كان في حكم الشرع من أهل ذلك المعنى حتى يلبس ضده فهذه قاعدة في هذه الفروق تجمع عليها والحكميات أبداً في هذا الباب فرع الفعليات وههنا خمس مسائل \* المسئلة الاولى \* من خرس لسانه عند الموت وذهب عقله فلم ينطق بالشهادة عند الموت ولا أحضر الايمان بقلبه ومات على

( ٢٦ - الفروق - ل )  
المختصر وهو صريح في ان الخلاف جار في كل من الوضوء والصلاة والصوم والحج  
بل صرح بذلك في كتابه الامنية في ادراك النية وانه جار في الرفض قبل كمال العبادة و بعد كمالها ونقله عن العبدى وهو مقتضى قول  
التوضيح على قول ابن الحاجب وفي تأثير رفضها بعد الوضوء روايتان اه هذا الخلاف جار في الوضوء والصلاة والصوم والحج وذكر  
القرافي عن العبدى انه قال المشهور في الوضوء والحج عدم الرفض عكس الصلاة والصوم ومقتضى كلامه ان الخلاف جار بعد الفراغ  
من الفعل فانه قال رفض النية من المشكلات لاسيما بعد كمال العبادة كما نقله العبدى فقد كرر الكلام السابق ثم قال والقاعدة العقلية  
ان رفع الواقع محال اه والفرق على المشهور بين الصلاة والصوم والحج والوضوء انه لما كان الوضوء معقول المعنى بدليل ان الحنفية  
لم توجب فيه النية والحج محتو على أعمال مالية وبدنية لم يتأ كد طلب النية فيها مرفوض النية فيها مرفوض لما هو غير متأ كد وذلك  
مناسب لعدم اعتبار الرفض ولان الحج لما كان عبادة شاقة ويتمادي في فاسده ناسب ان يقال بعدم تأثير الرفض دفعا للشبهة الحاصلة على  
تقدير رفضه ابن عبد السلام وكان بعض من لقيته من الشيوخ ينكر اطلاق الخلاف في ذلك ويقول ان العبادة المشترط فيها النية

اما ان تنقض حيا وحكما كالصلاة والصوم بعد خروج وقتها ولا تنقض حيا وحكما كافي حال التلبس بها أو تنقض حيا دون الحكم كالوضوء بعد الفراغ منه فإنه وإن انقض حيا لكن حكمه وهو رفع الحدث باق فالاول لا خلاف في عدم تأثير الرفض فيه والثاني لا خلاف في تأثيره فيه ومحل الخلاف هو الثالث وهو أحسن من جهة الفقه لوساعدت الاقوال اه وقد نص صاحب النكت في باب الصوم على خلافه فإنه نص على أنه لو رفض الوضوء وهو لم يكمله ان رفضه لا يؤثر إذا أكمل وضوءه بالقرب قال وكذلك الحج إذا رفض بعد الاحرام ثم قال فلا شيء عليه قال وأما ان كان في حيز الافعال التي تجب عليه نوى الرفض وفعلها بغير نية كالطواف ونحوه فهذا رفض يعد كالترك لذلك اه منه من موضعين قلت وهو مشكل فان الاحرام سواء كان بحج أو عمرة أو بهما أو باطلاق لا يرتفع برفضه في أثناؤه ولم أرى ذلك خلافا لقال سندی كتاب الحج مذهب الكافة انه لا يرفض وهو باق على حكم احرامه وقال داود يرتفع احرامه وهو فاسد لان الحج لا يندم بما يضافه حتى لو وطئ بقي على اجرامه وغاية رفض العبادة ان يضادها فما لا يتنى مع ما يفسده لا يتنى مع ما يضافه (٢٠٢) اه وقال القراني في النخبة في كتاب الحج اذا رفض احرامه لغير نية فهو باق

عند مالك والائمة خلافا لداود ولم يحك ابن الحاجب ولا ابن عرفة ولا غيرهما في ذلك خلافا وإذا لم يؤثر الرفض وهو في أثناؤه فأحرى بعد كماله وأما الصلاة والصوم فظاهر كلام غير واحد ان الخلاف جار فيهما سواء وقع الرفض في أثناؤه أو بعد كمالهما قال ابن عرفة في كتاب الصلاة وفي وجوب اعادة نية الرضا بعد تمامها نقلا للخمسي اه وحكي غيره انه اذا كان الرفض في أثناء الصلاة والصوم فالعروف من المذهب البطلان وهو الذي جزم به صاحب النكت ولم يحك غيره وأما اذا كان

تلك الحال مات مؤمنا ولا يضره عدم الايمان الفعلي عند الموت كما ان الكافر اذا حضرته الوفاة أخرس ذاهب العقل عاجزا عن الكفر في تلك الحال لعدم صلاحيته له لا ينفعه ذلك وحكمه عند الله حكم الذين استحضروا والكفر في تلك الحال بالفعل فالمتبر ما تقدم من كفر وإيمان ولا يضر لعدم في المعنى عند الموت (المسألة الثانية) اذا سها عن السجود في الاولى والركوع في الثانية لا يضاف سجود الثانية لركوع الاولى الا ان يقصده اضافته لاولى ولا تكفيه النية الفعلية المقارنة لاول الصلاة بسبب ان النية الحكمية هي فرع الفعلية على حسب ما كانت عليه والنية الفعلية الاولى انما تناولت للفعل الشرعي لا بوصف كونه مرفعا بل على مجاري العادة في الاكثر فلهذه الصلاة المرفوعة الخارجة عن نية العادة لا تتناولها النية الحكمية لانها فرع الفعلية والفعلية لم تتناولها فكذلك الحكمية التي هي فرع الفعلية لا تتناول الا الصلاة المرتبة العادية لا الصلاة المرفوعة فبقية المرفوعة بغير نية فعلية ولا حكمية فاحتاجت الى نية مجدة للترقيع ولان المرفوعة المتركة ركوعها وسجودها حتى يضاف اليها سجود من ركعة أخرى غير مشروعة اجاعا وغير المشروع بركعة لا ينوي شرعا فليس فيها نية فعلية قطعا وليس لها نية حكمية قطعا فان الشرع انما يحكم باستصحاب ما تقدم من النية فاذا لم تقدم نية شرعية لا يحكم الشرع باستصحابها قطعا فهذه المرفوعة خالية من النية قطعا فتحتاج الى نية اجاعا لانه لا بد للصلاة من النية اجاعا فهذا تقر بظاهر قطعي فيعتمد عليه أولى من الاعتماد على الامور الضعيفة التي يذكرها بعض الفقهاء (المسألة الثالثة) اذا نسي سجدة من الاولى ثم ذكر في آخر صلاته فإنه يقوم الى ركعة خامسة يجعلها عوض الاولى ولا بد لهذه الركعة الخامسة من نية مجدة بانها عوض عن الاولى والا فلا تكون عوضا عن الاولى بالنية المتقدمة أول الصلاة لانها لم تتناول الا الصلاة العادية اما المرفوعات فلا وكذلك الحكمية التي هي فرعها فلا بد من نية جديدة لان كل جزء

الرفض في أثناء الوضوء وكلمه بالقرب فالتى جزم به عبد الحق في نكته ان ذلك لا يضر وظاهر كلام المصنف من في التوضيح انه اعتمد هنا في المختصر حيث قال في فصل فرائض الوضوء ورفضها مفتقر وهو ظاهر اطلاقه وكلام صاحب الطراز وابن جماعة يقتضي انه يرتفع قال ابن ناجي وعليه الاكثر وأما اذا كان الرفض بعد الفراغ من العبادة فنقل صاحب الجمع عن ابن رشد انه قال ان القول بعدم التأثير عندى أصح لان الرفض يرجع الى التقدير لان الواقع يستحيل رفضه والتقدير لا يصار اليه الا بدليل والاصل عدمه لانه بنفس الفراغ من الفعل سقط التكليف به ومن ادعى ان التكليف يرجع بعد سقوطه لاجل الرفض فعليه الدليل اه وفي كلام صاحب الطراز في باب غسل الجنابة ما يقتضي ان العبادة كلها الوضوء والغسل والصلاة والصوم والاحرام لا يرتفع شيء منها بعد كماله وقال ابن جماعة التوسن ورفض الوضوء ان كان بعد تمامه لا يرتفع وكذلك الغسل والصلاة والصوم والحج اه وقال ابن ناجي في شرح المدونة في أواخر باب الغسل واختاف اذا رفض النية بعد الوضوء على قولين لما لك والفتوى بأنه لا يضر لان ما حصل استحالة رفعه اه وكلام القراني في كتابه الامنية أى وكذا في الفروق ان المشهور ان الرفض في الصلاة والصوم يؤثر ولو بعد

الكمال ولكنه استشكل ذلك بأنه يقتضي إبطال جميع الأعمال وبحت فيه وأطال وقال في آخر كلامه أنه سؤال حسن لم أجب ما يقتضي  
اندفاعه فالاحسن الاعتراف بذلك وقول ابن ناجي في ترجمة ما لا يجب منه الوضوء رفض الطهارة ينقضها في رواية أشهب عن مالك  
لأنه روى عنه من تصنع لنوم فعليه الوضوء وإن لم ينم قال الشيخ أبو إسحاق هذا يدل على أن رفض الوضوء يصح وابن القاسم يخالف  
في هذا ويقول هو كالحج لا يصح رفضه وجه رواية أشهب أن هذه عبادة يبطلها الحدث فصح رفضها كالصلاة ووجه قول ابن القاسم  
أن هذه طهارة فلم تبطل بالرفض كالطهارة الكبرى اه ظاهر في أن الغسل لا يرتفع بإخلاف اه كلام الخطاب بتصرف ومحصله  
مع زيادة بيان ما في رفض التيمم والاعتكاف قول الأمير في المجموع وشرحه ﴿وارتفع وضوء وغسل في الأثناء﴾ على الراجح  
(فقط) . ويغفر بعد الفراغ وعليه يحمل الأصل ﴿كصلاة وصوم﴾ في الأثناء اتفاقا (وقيل) ورجح أيضا يرتفع (هذان مطلقا)  
ولو بعد الفراغ (ولا يرتفع حج وعمرة مطلقا) لظنة المشقة ولا يقال يأنف أحراما صحيحا ويترك ما رفضه لأن فاسد ما يجب تأمله  
وقضاؤه (والتيمم) وإن كان طهارة ضعيفة (والاعتكاف) وإن احتوى على (٢٠٣) الصوم (كالوضوء على

الظاهر) ويحتمل رفض  
الاول مطلقا وجريان الثاني  
على الصوم اه بزيادة من  
ضوء الشموع والسعي  
والطواف كالصلاة فيما ذكر  
كافي حاشية شيخنا على  
منسك الوالد وبالجملة  
فالحقائق عشرة وضوء  
وغسل وتيمم واعتكاف  
وصلاة وصوم وحج وعمرة  
وطواف وسعي وإخلاف  
في رفض ما عدا الحج  
والعمرة والوضوء والتيمم  
والاعتكاف في الأثناء ولا  
في عدم رفض الحج والعمرة  
مطلقا ولا في عدم رفض  
الغسل بعد الفراغ وإنما  
إخلاف في رفض الوضوء  
والتيمم والصلاة والصوم

من أجزاء الصلاة لا بد فيه من نية فعلية أو حكمية فتى عرا جزء من أجزاء الصلاة عنها بطلت  
الصلاة مالم تستدرك بالنية عن قرب ﴿المسألة الرابعة﴾ قال مالك رضي الله عنه في المدونة من  
بقيت رجلاه من وضوئه فخاض بهما نهرا فذلكهما فيه بيديه ولم ينو بهما تمام وضوئه لم يحزه حتى  
ينويه قلت وسبب ذلك أن النية الفعلية الأولى لم تتناول إلا الوضوء العادي فإن الإنسان أول العبادة أو  
الوضوء لا يقدم على ترقيع صلاته ولا ترقيع وضوئه بل إنما يقصد العبادة التي لا ترقيع فيها فالمرقة  
لم يتناولها لا النية الفعلية ولا الحكمية التي هي فرع الفعلية فلا تتناول المارقة ولا المارقة فبقى  
جزء العبادة بغير نية مطلقا فتبطل العبادة لعدم شرطها فلاجل هذه القاعدة احتاج الترقيع أبدا  
إلى النية الفعلية تجدد له فتى وقع بغير نية تجدد له بقى جزء العبادة بغير نية فتبطل العبادة  
لاشترط النية في كل أجزائها فعلية أو حكمية ﴿المسألة الخامسة﴾ رفض النية في أثناء العبادات  
فيه قولان هل يؤثر أم لا فإن قلنا بعدم التأثير فلا كلام وإن قلنا يؤثر فوجهه أن هذه النية التي  
حصل بها الرفض وهي العزم على ترك العبادة لو قارنت النية الفعلية الكائنة أول العبادة لضادتها  
واقفها فإن العزم على الفعل والعزم على تركه متضادان وما ضاد الفعلية ضاد الحكمية التي هي  
فرعها بطريق الأولى فظهر بهذه الفروع الفرق بين المعاني الفعلية والحكمية وإن الحكميات  
أبدا تابعة فرع الفعلية وإن الفعلية والحكميات إنما تتناول العبادات العادية دون الطارات  
وإن التلقيات تحتاج إلى نية جديدة أبدا لعدمها فيها وهو المطلوب

﴿الفرق الخامس والثلاثون بين قاعدة الأسباب الفعلية وقاعدة الأسباب القولية﴾

فلا أسباب الفعلية كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والأسباب القولية كالبيع والهبة والصدقة  
والقراض وما هو في الشرع من الأقوال سبب انتقال الملك واختلفت هاتان القاعدتان من وجوه تظهر

والاعتكاف والطواف والسعي بعد الفراغ وفي رفض الوضوء والتيمم والاعتكاف في الأثناء قال أبو إسحاق الشافعي في الموافقات أثناء  
المسئلة التاسعة من الأسباب في القسم الثاني من قسمي الأحكام ما توضحه والحق صحة ارفض في أثناء جميع العبادات لا بعد كمالها على  
شروطها لأن معناه في الأثناء أنه كان قاصدا للعبادة امتثال الأمر ثم أتى على غير ذلك بل بنية أخرى ليست بعبادته التي شرع فيها  
كالتطهر ينوي رفع الحدث ثم ينسخ تلك النية بنيت التبرؤ والتنظيف من الأوساخ البدنية ومعناه بعد كمالها على شروطها قصدته أن  
لا تكون عبادة ولا يرتب عليها حكمهما من أجزاء أو استباحة أو غير ذلك وهو غير مؤثر فيها بل هي على حكمها ولو لم يكن ذلك القصد وخلاف  
الفقهاء في رفض الوضوء وكذا التيمم بعد الكمال غير خارج عن هذا الأصل من جهة أن الطهارة هنا لها وجهان في النظر فنظر إلى  
فعلها على ما ينبغي قال إن استباحة الصلاة بها لازم وسبب عن ذلك الفعل فلا يصح رفعه إلا بناقض طارئ ومن نظر إلى حكمها أعني  
حكم استباحة الصلاة مستصحبها إلى أن يصلح وذلك أمر مستقبل فيشترط فيه استصحاب النية الأولى المقارنة للطهارة وهي منسوخة بنية  
الرفض المنافية لها فلا يصح استباحة الصلاة الآتية بها لأن ذلك كالرفض المقارن للفعل ومقارن الفعل مؤثر فكذلك ما شابهه فلو اتفت

المشابهة بان رفض نية الطهارة بعد ما أدى بها الصلاة وتم حكمها لم يصح ان يقال انه يجب عليه استئناف الطهارة والصلاة فكذلك من صلى ثم رفض تلك الصلاة بعد السلام منها وقد كان أتى بها على ما أمر به فان قال من تكلم في الرفض في مثل هذا فالقاعدة ظاهرة في خلاف ما قال اه قلت ولما لم يجز هذا الوجهان في الغسل لما سأتى من أن لزوم الوضوء له انما هو في الابتداء فقط لان اللزوم بينهما مشروط بعدم طريان الناقض في أثناء الغسل جزم الفقهاء بعدم رفضه بعد كماله بلا خلاف وكذلك الاعتكاف لم يجز فيه هذان الوجهان كما لا يخفى قال الشيخ يوسف الصفي الظاهر رفضه في الاثناء لا بعد الكمال وقد استثنى الفقهاء من هذا الاصل الحج والعمرة فاجعوا على عدم تأثير الرفض فيهما مطلقا لما مر عن الامير من مظنة المشقة مع وجوب اتمام فاسدهما وقضائه فافهم قال عبق والرفض لغة الترك والمراد به هنا تقدير ما وجد من العبادة كالعدم وفي شرح المجموع وضوء الشموع واستظهر شب جواز الرفض كالنقض ولعل أقله الكراهة فان شأن النقص الحاجة وفي المحشى حل ولا يبتلوا أعمالكم على المقاصد وظاهره عموم المقاصد التي هي السبعة في قول ابن عرفة فيما يجب من النوافل بالشروع (٢٠٤) صلاة وصوم ثم حج وعمرة \* طواف عكوف واطمأنن

وفي غيرها كالطهر والوقف  
خير  
فن شاء فليقطع ومن شاء  
تما  
قلت وعلى ما يعي الوسائل  
مع رفع المقاصد بغير هذا  
كل ياء كاذ كره المفسرون  
فجعلوه كقوله تعالى لا يبتلوا  
صدقاتكم بالبن والأذى  
ثم ان الرفض المضر لافساد  
المطلق اما ان أراد حدثا  
أثناء الوضوء فلم يفعل  
فالظاهر انه كرفع نية  
الصائم لأكل شيء معين فلم  
يجده ويأتى انه لا يضر لانه  
في الحقيقة عزم على افساد  
لم يحصل لافساد بالفعل اه  
كلام الامير \* قلت وهذا  
يخالف ما مر في كلام

بذكر مسائلها ولندكر من ذلك خمس مسائل (المسألة الاولى) الاسباب الفعلية تصح من السفه المحجور زعليه دون القولية فلو صاد مالك الصيد أو احتش مالك الحشيش أو احتطب مالك الحطب أو استقى ماء ملكه وترتب له الملك على هذه الاسباب بخلاف ما لو اشترى أو قبل الهبة أو الصدقة أو قارض أو غير ذلك من الاسباب القولية لا يترتب له عليها ملك بسبب ان الاسباب الفعلية غالبها خير محض من غير خسارة ولا غبن ولا ضرر فلا أثر لسفه فيها فجعلها الشرع معتبرة في حقه تحصيليا للصالح بتلك الاسباب فانها لا تقع الانافعة مفيدة غالبا وأما القولية فانها موضع المما كسة والمغاينة ولا بد فيها من آخر ينازعه ويجاذبه الى الغبن وضعف عقله في ذلك بخشي عليه منه ضياع مصلحته عليه فلم يعتبرها الشرع منه لعدم تعيين مصلحتها بخلاف الفعلية (المسألة الثانية) لو وطئ المحجور عليه أتمته صارت له بذلك أم ولد وهو سبب فعلى العتق ولو أعتق عبده لم ينفذ عتقه مع علو منزلة العتق عند صاحب الشرع لاسيما المنجز والفرق بين هذا السبب الفعلي وهذا السبب القولي ان نفسه تدعوه الى وطء أتمته فلو منعها منها لادى ذلك الى وقوعه في الزنى ويطؤها وهي محرمة عليه فيقع في عذاب الله تعالى ولاداهية تدعوه لعتق عبده أو أتمته أو أتمته جهة الطبع فاذا قلناه ليس لك ذلك لا يلزم من ذلك محذور واذا جوزنا له الوطء وجب ان يقضى باستحقاق الامة العتق عند موت سيدها لان الوطء سبب تام للعتق عند موت السيد وقد أباحه الاقدام عليه والسبب التام اذا أذن فيه من قبل صاحب الشرع وجب ان يترتب عليه مسيبه لان وجود السبب المأذون فيه دون المسبب خلاف القواعد والسبب القولي لم يأذن فيه صاحب الشرع فكان كالعدم لان المعدوم شرعا كالعدم حسا والسبب المعدوم لا يترتب عليه أثره (المسألة الثالثة) اختلف العلماء هل الاسباب الفعلية أقوى أم القولية أقوى فقيل الفعلية أقوى لنفوذها من المحجور

الخطاب من رواية أشهب عن مالك من تصنع لنوم فعلية الوضوء وان لم يتم نعم في شرح المواق على المختصر وضعف المأزري واللمحي وغيرها قول مالك من تصنع لنوم فلم يتم توطأ قال اللخمى على هذا يجب الغسل على من أراد الوطء فكف ابن عرفة يشبه ارادة الفطر أثناء الصوم الرفض أثناء الوضوء لا بعده اه بلفظه والله أعلم الفرق الخامس والثلاثون بين قاعدة الاسباب الفعلية وقاعدة الاسباب القولية \* والاسباب الفعلية كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والاسباب القولية كالبيع والهبة والصدقة والقراض وكل ما هو في الشرع من الاقوال سبب انتقال الملك وافترت هاتان القاعدتان من وجوه \* أحدها ان الفعلية تصح من السفه المحجور عليه دون القولية \* الثاني ان الفعلية لا تقع الانافعة مفيدة غالبا بخلاف القولية \* الثالث ان الفعلية قد تكون لها داعية تدعوها من جهة الطبع بخلاف القولية \* الرابع ان الفعلية لا تستعقب مسبباتها والقولية تستعقبها \* الخامس ان الملك بالفعل على أصل مالك رحمه الله تعالى ضعيف يزول بمجرد زوال ذلك الفعل وفي القولية قوى لا يزول الا بسبب ناقل وليس الامر كذلك على أصل الشافعي \* السادس ان قاعدة تقديم الاخصى على الاعم انما تأتي في



الفعلية دون القولية ﴿ وصل ﴾ في توضيح هذا الفرق بخمس مسائل \* المسئلة الاولى من حيث ان الاسباب الفعلية لاتقع الا نافعة مفيدة غالبا جعلها الشرع معتبرة حتى في حق المحجور رعليه ولم يجعل لسفاهه أثرا في تلك الاسباب تحصيلها لمصالحها وأما الاسباب القولية فمن حيث انها موضع المما كسة والمغالبة ولا بد فيها من آخر ينازعه ويحاذيه الى القين والمحجور لضعفه عقله في ذلك يخشى عليه من ذلك ضياع مصلحة عليه لم يعتبرها الشرع منه لعدم تعين مصاحبتها فيملك المحجور رعليه جميع ما يصاده أو يحتمسه أو يحتطبه أو يستقيه لتوقب الملك له على هذه الاسباب الفعلية بخلاف ما لو اشترى أو قبل الهبة أو الصدقة أو قارض أو غير ذلك من الاسباب القولية فانه لا يترتب له عليها ملك \* المسئلة الثانية الفرق بين وطء المحجور رعليه أمته وهو سبب فعلى يقتضى العتق ويصيرها أم ولد وبين عتقه عبده وهو سبب قولى لا ينفذ عند صاحب الشرع لاسيما المنجز هو ان السبب الفعلى الذى هو الوطء لما كانت نفس المحجور رعليه تدعوه الى وطء أمته فلو منعناه منها لأدى ذلك الى وقوعه في الزنا بان يطأها وهي محرمة عليه فيقع في عذاب الله تعالى فيلزم على المنع منه ذلك المحجور رجوعه الى الشرع له وهو سبب تام للعتق عند موت السيد والسبب التام (٢٠٥) اذا أذن فيه من قبل صاحب

الشرع وجب ان يترتب عليه مسيبه لان وجود السبب المأذون فيه دون المسبب خلاف القواعد فلذا وجب ان يقضى باستحقاق أمة المحجور عليه العتق عند موت سيدها حيث وطئها وولدت له وأما السبب القولى الذى هو العتق فانه لما كان لاداعية تدعو المحجور عليه لعتق عبده أو أمته من جهة الطبع فلا يلزم على منعه منه محذور ولم يحجوزه له الشرع والسبب اذا لم يأذن فيه صاحب الشرع يكون كالعدم شرعا والمعدوم شرعا كالعدم حسا فلا يترتب عليه أثره \* المسئلة

عليه ومن غيره وقيل القولية أقوى بدليل ان العتق بالقول يستعقب العتق والعتق بالوطء لا يستعقب العتق والسبب الذى يستعقب مسيبه أقوى مما لا يستعقبه (المسئلة الرابعة) نص أصحابنا على أن السفينة اذا وثبت فيها سمكة في حجر انسان فهي له دون صاحب السفينة لان حوزة أخص بالسمكة من حوزة صاحب السفينة لان حوزة السفينة يشمل هذا الرجل وغيره وحوزة هذا الرجل لا يتعداه فهو أخص بالسمكة من صاحب السفينة والاخص مقدم على الاعم كما قلنا في المصلى لايجد الانجسا وحريرا يصلى في الحرير ويقدم النجس في الاجتناب لانه أخص والاخص مقدم على الاعم والمحرّم لايجد ما يقوته الامية أو صيدا يقدم الصيد في الاجتناب على الميتة لان تحرّم الصيد أخص بالاحرام من الميتة وتحرّم الميتة يشمل الحاج وغيره كما ان تحرّم الحرير يشمل المصلى وغيره فقاعدة تقديم الاخص على الاعم له نظائر في الشريعة (المسئلة الخامسة) الملك بالاحياء على أصل مالك أضعف من تحصيل الملك بالشراء لأنه اذا زال الاحياء عنه بطل الملك ولا يبطل الملك في القولى الاسبب ناقل والاحياء سبب فعلى فيكون هذا الفرع مما يدل على ان الاسباب الفعلية أضعف من القولية على قاعدة مالك اما الشافعى فلا يزيل الملك بزوال الاحياء فلامقال معه وكذلك يقول مالك اذا توحش الصيد بعد حوزة والجماع بعد ابوائه والنحل بعد ضمه بجبحه يزيل الملك في ذلك كله وكذلك السمكة اذا انفلتت في البحر فصادها غير صائدها الاول

﴿ الفرق السادس والثلاثون بين قاعدة تصرفه صلى الله عليه وسلم بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وهي التبليغ وبين قاعدة تصرفه بالامامة ﴾ اعلم ان رسول الله ﷺ هو الامام الاعظم والقاضى الاحكم والفتى الاعلم فهو صلى الله عليه وسلم

قال (الفرق السادس والثلاثون بين قاعدة تصرفه عليه الصلاة والسلام بالامامة الى قوله

الثالثة في كون الفعلية أقوى لنفوذها من المحجور رعليه ومن غيره أو القولية أقوى بدليل ان العتق بالقول يستعقب العتق والعتق بالوطء لا يستعقب العتق والسبب الذى يستعقب مسيبه أقوى مما لا يستعقبه خلاف \* المسئلة الرابعة الملك بالاحياء على أصل مالك ضعيف يبطل بمجرد زوال الاحياء عنه وكذلك يزيل الملك بمجرد توحش الصيد بعد حوزة والجماع بعد ابوائه والنحل بعد ضمه بجبحه و بمجرد انفلت السمكة في البحر فتكون لغير صائدها الاول اذا صادها والملك بنحو الشراء قوى لا يبطل الاسبب ناقل أما الشافعى فلا يزيل الملك بزوال الاحياء ونحوه فلامقال معه \* المسئلة الخامسة نص أصحابنا على ان السفينة اذا وثبت فيها سمكة في حجر انسان فهي له دون صاحب السفينة جريا على قاعدة تقديم الاخص على الاعم لان حوزة هذا الانسان أخص من حوزة صاحب السفينة لان حوزة السفينة يشمل هذا الانسان وغيره وحوزة هذا الانسان لا يتعداه فهو أخص بالسمكة من صاحب السفينة والقاعدة ان الاخص مقدم على الاعم ولهذا نظائر في الشريعة منها المصلى لايجد الانجسا وحريرا يصلى في الحرير فقط فيقدم النجس في الاجتناب لان تحرّمه أخص من تحرّم الحرير اذا تحرّم الحرير يشمل المصلى وغيره وتحرّم النجس خاص بالمصلى والاخص مقدم

على الاعم ومنها المحرم لا يجذبها يقوته الامية أو صيدا فباح له الميتة فقط فيقدم الصيد في الاجتناب على الميتة لان تحريم الصيد أخص بالاحرام من الميتة اذ تحريم الميتة يشمل الحاج وغيره والله سبحانه وتعالى أعلم

في الفرق السادس والثلاثون بين قاعدة تصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالتبليغ و بين قاعدة تصرفه بالامامة **الحكم** لما كان سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خيرا المرسلين وامام الائمة وقاضى القضاة وعالم العلماء وقد فوض الله تعالى اليه في رسالته جميع المناصب الدينية كان صلى الله تعالى عليه وسلم أعظم من كل من تولى منصبا منها في ذلك المنصب الى يوم القيامة فما من منصب ديني الا وهو متصرف به في أعلى رتبة نعم غالب تصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم بالتبليغ لان وصف الرسالة غالب عليه ثم ان تصرفاته صلى الله تعالى عليه وسلم منها ما يجمع الناس على انه بالتبليغ والفتوى ومنها ما يجمع الناس على انه بالقضاء ومنها ما يجمع الناس على انه بالامامة ومنها ما يختلف الناس فيه لتردده بين ربتين فأكثر فمهم من يغلب عليه رتبة ومنهم من يغلب عليه أخرى وتحرير الفرق بين هذه القواعد (٢٠٦) الثلاث وبينها وبين الرسالة هو ان المتصرف في الحكم الشرعي اما ان يكون تصرفه

فيه بتعريفه واما ان يكون بتنفيذه فان كان تصرفه فيه بتعريفه فذلك هو الرسول ان كان هو المبلغ عن الله تعالى وتصرفه هو الرسالة والا فهو المفتى وتصرفه هو الفتوى وان كان تصرفه فيه بتنفيذه فاما ان يكون تنفيذه ذلك بفصل قضاء وابرام وامضاء فذلك هو القاضي وتصرفه هو القضاء واما ان لا يكون تنفيذه ذلك بفصل قضاء وابرام وامضاء فذلك هو الامام وتصرفه هو الامامة (فائدة) الرسول يجب عليه ان يطلب الجاهل ليعلمه بخلاف العالم فلا يجب عليه ذلك بل الواجب على

امام الائمة وقاضى القضاة وعالم العلماء لجميع المناصب الدينية فوضها الله تعالى اليه في رسالته وهو أعظم من كل من تولى منصبا منها في ذلك المنصب الى يوم القيامة فما من منصب ديني الا وهو متصرف به في أعلى رتبة غير ان غالب تصرفه **عليه السلام** بالتبليغ لان وصف الرسالة غالب عليه ثم تقع تصرفاته **عليه السلام** منها ما يكون بالتبليغ والفتوى اجماعا ومنها ما يجمع الناس على انه بالقضاء ومنها ما يجمع الناس على انه بالامامة ومنها ما يختلف العلماء فيه لتردده بين ربتين فصاعدا فمهم من يغلب عليه رتبة ومنهم من يغلب عليه أخرى ثم تصرفاته **عليه السلام** بهذه الاوصاف تختلف آثارها في الشريعة فكل ما قلناه **عليه السلام** أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكما عاما على الثقلين الى يوم القيامة فان كان مأمورا به أقدم عليه كل أحد بنفسه وكذلك المباح وان كان منهياعنه اجتنبه كل أحد بنفسه وكل ما تصرف فيه عليه السلام بوصف الامامة لا يجوز لاحد أن يقدم عليه الا باذن الامام اقتداء به عليه السلام ولان سبب تصرفه فيه بوصف الامامة دون التبليغ يقتضى ذلك وما تصرف فيه صلى الله تعالى عليه وسلم بوصف القضاء لا يجوز لاحد أن يقدم عليه الا بحكم حاكم اقتداء به صلى الله تعالى عليه وسلم ولان السبب الذي لاجله تصرف فيه صلى الله تعالى عليه وسلم بوصف القضاء يقتضى ذلك وهذه هي الفروق بين هذه القواعد الثلاث ويتحقق ذلك بأربع مسائل

ونتحقق ذلك بأربع مسائل (قلت لم يجدوا التعريف بهذه المسائل ولا أوضحها كل الايضاح والقول الذي يوضحها هو ان المتصرف في الحكم الشرعي اما ان يكون تصرفه فيه بتعريفه واما ان يكون بتنفيذه فان كان تصرفه فيه بتعريفه فذلك هو الرسول ان كان هو المبلغ عن الله تعالى وتصرفه هو الرسالة والا فهو المفتى وتصرفه هو الفتوى وان كان تصرفه فيه بتنفيذه فاما ان يكون تنفيذه ذلك بفصل قضاء وابرام وامضاء واما ان لا يكون كذلك فان لم يكن كذلك فذلك هو الامام وتصرفه هو

المسئلة

الجاهل ان يطلب العالم ليعلمه كما قال النووي لان الاحكام يقررها الرسول على الناس فليبحثوا

بعد عن يعلمهم نعم يجب على العالم الاجابة بعد الطلب وكل هذا ما لم يشاهد منكر من الجاهل فيجب حينئذ المبادرة للتعليم والتغيير حسب الامكان أفاده الامر على عبد السلام على الجوهره **(وصل)** في زيادة توضيح هذا الفرق بأربع مسائل \* المسئلة الاولى كل ما تصرف فيه عليه الصلاة والسلام بوصف الامامة الذي هو التنفيذ لا على وجه فصل القضاء والابرام والامضاء كبعث الجيوش لقتال الكفار والحوارج ومن تعين قتاله وصرف أموال بيت المال في جهاتها وجمعها من محالها وتولية القضاة والولاة العامة وقسمة الغنائم وعقد المعهود للكفار ذمة وصلحا لا يجوز لاحد ان يقدم عليه الا باذن الامام اقتداء به عليه الصلاة والسلام ولان سبب تصرفه فيه بوصف الامامة دون وصف التبليغ الذي هو التعريف يقتضى ذلك وكل ما تصرف فيه عليه الصلاة والسلام بوصف القضاء الذي هو التنفيذ على وجه القضاء والابرام والامضاء كفضله صلى الله تعالى عليه وسلم بين اثنين في دعاوى الاموال واحكام الابدان ونحوها بالبينات أو الایمان والفكولات ونحوها لا يجوز لاحد ان يقدم عليه الا بحكم حاكم اقتداء به صلى الله تعالى عليه وسلم ولان السبب الذي لاجله تصرف فيه

صلى الله تعالى عليه وسلم بوصف القضاء يقتضى ذلك وكل ما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم أوفعه على سبيل التبليغ والفتوى الذى هو التعريف لعل على وجه كونه المبلغ عن الله تعالى كتصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم فى العبادات بقوله أو بفعله أو أجابه سؤال سائل عن أمر ديني فاجابه فيه يكون حكما عاما على التقليل الى يوم القيامة فان كان مأمو رابه أقدم عليه كل أحد بنفسه وكذلك لمباح وان كان منهيا عنه اجتنبه كل أحد بنفسه وهذه المواطن لا خفاء فيها أو أوضاع الخفاء والتردد فى بقية المسائل \* المسئلة الثانية

اختلف العلماء رضى الله تعالى عنهم فى كون قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من أحيا أرضا ميتة فهي له تصرفا بالفتوى فيجوز لكل أحد ان يحيا اذن الامام فى ذلك الاحياء أم لا وهو مذهب مالك والشافعي رضى الله تعالى عنهما وهو الراجح لان الغالب فى تصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم الفيتا والتبليغ والقاعدة ان اضافة الدائر بين الغالب والنادر الى الغالب أولى أو كونه تصرفا منه عليه الصلاة والسلام بالامامة فلا يجوز لاحد ان يحيا الا باذن الامام وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى وليس مانحن فيه تفرقة مالك بين ما قرب من العماره فلا يحيا الا باذن الامام وبين ما بعد فيجوز بغير اذنه بل هو من قاعدة (٢٠٧) أخرى وهي ان ما قرب من

العمران يؤدى الى التشاجر والفتن وادخال الضرر فلا بد فيه من نظر الائمة دفعا لذلك المتوقع كما تقدم وما بعد من ذلك لا يتوقع فيه شئ من ذلك فيجوز \* المسئلة الثالثة اختلف العلماء فى كون قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان لما قالت له صلى الله تعالى عليه وسلم ان أباسفيان رجل شحيح لا يعطيني وولدي ما يكفيني مانصه خذني لك ولولديك ما يكفيك بالمعروف تصرفا بطريق الفتوى فيجوز لكل من ظفر بحقه أو بجنسه ان يأخذه بغير علم خصمه به

﴿ المسئلة الاولى ﴾ بعث الجيوش لقتال الكفار والخوارج ومن تعين قتاله وصرف أموال بيت المال فى جهاتها وجعها من محالها وتولية القضاء والولاية العامة وقسمة الغنائم وعقد العهود للكفار ذمة وصلحا هذا هو شأن الخليفة والامام الاعظم فتى فعل صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من ذلك علمنا انه تصرف فيه صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الامامة دون غيرها ومتى فصل صلى الله تعالى عليه وسلم بين اثنين فى دعاوى الاموال أو أحكام الابدان ونحوها بالينات أو الايمان والتكولات ونحوها فنعلم انه صلى الله تعالى عليه وسلم انما تصرف فى ذلك بالقضاء دون الامامة العامة وغيرها لان هذا شأن القضاء والقضاء وكل ما تصرف فيه صلى الله تعالى عليه وسلم فى العبادات بقوله أو بفعله أو أجاب به سؤال سائل عن أمر ديني فاجابه فيه فهذا تصرف بالفتوى والتبليغ فهذه المواطن لا خفاء فيها وأما مواضع الخفاء والتردد فى بقية المسائل ﴿ المسئلة الثانية ﴾ قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من أحيا أرضا ميتة فهي له اختلف العلماء رضى الله عنهم فى هذا القول هل تصرف بالفتوى فيجوز لكل أحد أن يحيا اذن الامام فى ذلك الاحياء أم لا وهو مذهب مالك والشافعي رضى الله عنهما أو هو تصرف منه عليه السلام بالامامة فلا يجوز لاحد أن يحيا باذن الامام وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأما تفرقة مالك بين ما قرب من العماره فلا يحيا الا باذن الامام وبين ما بعد فيجوز بغير اذنه فليس من هذا الذى نحن فيه بل من قاعدة أخرى

الأمامة وان كان كذلك فذلك هو القاضى وتصرفه هو القضاء قال (المسئلة الاولى) قلت التقسيم الذى ذكرته قد اتى على ما ذكره فيها مع ان ما ذكره يعطى ذلك المعنى لكن ما ذكرته من التقسيم أسس بالتحري ر واقرب الى الايضاح قال ( المسئلة الثانية الى آخرها ) \* قلت ما قاله فيها ظاهر وما رجع به مذهب مالك والشافعي راجح والله تعالى أعلم وما قاله بعد الى آخر الفرق صحيح ظاهر والله أعلم

وهو مذهب الشافعي أو كونه تصرفا بالقضاء فلا يجوز لاحد ان يأخذ بحقه أو جنسه اذا تعذر أخذه من الغريم الا بقضاء قاض وهو مشهور مذهب مالك وحجته انها دعوى فى مال على معين فلا يدخله الا القضاء لان الفتاوى شأنها العموم وحجة الشافعي ما روى ان أباسفيان كان بالمدينة والقضاء على الحاضرين من غير اعلام ولا سماع حجة لا يجوز فتيه ان فتوى وهذا هو ظاهر الحديث كذا قال الاصل وفى جعله عدم جواز أخذ أحد حقه أو جنسه اذا تعذر أخذه من الغريم الا قضاء قاض هو مشهور مذهب مالك وان وافق ظاهر قول خليل فى باب الوديعه وليس له الاخذ منها لمن ظلمه بمثلها اه مخالفة لقول خليل فى باب الشهادة بعد هذا وان قدر على شئفه فله أخذه ان يكن غير عقوبة وأمن فتنه ورذيلة اه قال المواق وحاصل كلام اللخمي وابن يونس وابن رشد والمأزرى ترجيح اخذ اه وفى منح الجليل ما حاصله ان عقب والخرشى قر را ان مراد خليل بشيئه ما يشمل عينه أو غير عينه ولو من غير جنسه على ظاهر المذهب قاله ابن عرقه وبدل له قول خليل ان يكن غير عقوبة لانها لا يمكن أخذ عينها فلأوراد خليل بشيئه عينه خاصة لم يحتج لقوله ان يكن غير عقوبة لعلم شمول عين شئفه لها فيحمل شئفه على حقه الشامل لعين شئفه وعوضه فيحتاج الى اخراج العقوبة وشمل كلامه الوديعه وهو

المعتمد وما قدمه في بابها من قوله وليس له الاخذ بالحرف ضعيف اه قال البناني وسلمه الرهوني وكون ما قرره عبق هو الظاهر وماله لطفي وصوبه من حل ما هنا على عين شئيه اذ هو المتفق عليه وأما غير عين شئيه ففيه أقوال مشي فيه خليل منها فيما تقدم في النوذية على المنع فغير ظاهر لان أظهر الأقوال عند ابن عرفة الاباحة اه ونقل كنون عن التوضيح باختصار ان الدعوى إنما يحتاج اليها من لا يقدر على أخذ متاعه والاجازة أخذه أي بشرطيه من غير رفع الى الحاكم لان المقصود من الرفع انما هو الوصول الى الحق فاذا أمكن ذلك بدونه فالرفع اليه غناء ور بما لم يجد الرفع بينة فيؤدى الى ضياع ماله وهو ضداً أمر به من حفظه اه قال ونحوه لابن عبد السلام اه والله در الشيخ محمد العاقب بن ما يابى رحمه الله تعالى حيث قال

اذا وجد الظالم بالمطل قدرة \* على أخذ حق لازم لطول فاخذ جميع الحق أو ما ينوبه \* مع الغير ما عن حله من عدول  
بذا صرح الزرقاني ففسر سره \* وسلمه البناني حبر النقول ومن يده باسم الفضولى بعدما \* أبيض هذا الاخذ فهو الفضولى  
المسئلة الرابعة \* (٢٠٨) اختلاف العلماء في كون قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه تصرفا

وهي ان ما قرب من العمر ان يؤدى الى التشاجر والفتن وادخال الضرر فلا بد فيه من نظر الأئمة دفعا لذلك المتوقع كما تقدم وما بعد من ذلك لا يتوقع فيه شئ من ذلك فيجوز ومذهب مالك والشافعي في الاحياء أرجح لان الغالب في تصرفه صلى الله عليه وسلم القتيلا والتبليغ والقاعدة ان الدائر بين الغالب والنادر اضافته الى الغالب أولى **المسئلة الثالثة** قوله صلى الله عليه وسلم لم يند بنت عتبة امرأة أبي سفيان لما قالت له صلى الله عليه وسلم ان أبى سفيان رجل شحيح لا يعطيني وولدي ما يكفيني فقال لها عليه السلام خذى لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف اختلف العلماء في هذه المسئلة وهذا التصرف منه عليه السلام هل هو بطريق الفتوى فيجوز لكل من ظفر بحقه أو بجنسه أن يأخذه بغير علم خصمه به ومشهور مذهب مالك خلافه بل هو مذهب الشافعي أو هو تصرف بالقضاء فلا يجوز لاحد أن يأخذ جنس حقه أو حقه اذا تعذر أخذه من الغريم الا بقضاء قاض حكى الخطابي القولين عن العلماء في هذا الحديث حجة من قال انه بالقضاء انها دعوى في مال على معين فلا يدخله القضاء لان الفتاوى شأنها العموم وحجة القول بأنها فتوى ماروى ان أبى سفيان كان بالمدينة والقضاء على الحاضرين من غير اعلام ولا سمع حجة لا يجوز فيتمين انه فتوى وهذا هو ظاهر الحديث **المسئلة الرابعة** قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه اختلف العلماء في هذا الحديث هل تصرف فيه صلى الله عليه وسلم بالامامة فلا يستحق أحد سلب المقتول الا أن يقول الامام ذلك وهو مذهب مالك بخالف أصله فيما قاله في الاحياء وهو ان غالب تصرفه صلى الله عليه وسلم بالفتوى فينبغي أن يحمل على القتيلا عملا بالغالب وسبب مخالفته لاصله أمور منها ان الغنيمة أصلها أن تكون للغنائم لقوله عز وجل واعلموا أن ما غنمتم من شئء فإن لله خمسة واخراج السلب من ذلك خلاف هذا الظاهر

بالفتوى عملا بالغالب من تصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم فيستحل كل أحد سلب المقتول ولو لم يقل الامام ذلك أو كونه تصرفا بالامامة فلا يستحل أحد سلب المقتول الا ان يقول الامام ذلك واليه ذهب مالك رحمه الله تعالى وان خالف أصله الذي قاله في الاحياء وهو ان غالب تصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم بالفتوى نظرا لأمر منها ان الغنيمة أصلها ان تكون للغنائم لقوله عز وجل واعلموا أن ما غنمتم من شئء فإن لله خمسة واخراج السلب من ذلك خلاف هذا الظاهر

ومنها ان ذلك ربما أفسد الاخلاص عند المجاهدين فيقاتلون لهذا السلب دون نصر كلمة الاسلام عند ومنها انه يؤدى الى ان يقبل على قتل من له سلب دون غيره فيقع التخاذل في الجيش وربما كان قليل السلب أشد نكابة على المسلمين فلاجل هذه الاسباب ترك مالك رحمه الله تعالى هذا الاصل هنا فقامل هذا القانون وهذه الفروق لتخرج عليه ما يرد عليك من هذا الباب من تصرفاته صلى الله تعالى عليه وسلم فهو من الاصول الشرعية والله أعلم **الفرق السابع** والثلاثون بين قاعدة تعليق المسببات على المشيئة وقاعدة تعليق سببية الاسباب على المشيئة اعلم ان المسببات هي ما علق على مثل الدخول والكلام من الطلاق والعناق والنذر وغيرها في نحو قوله أنت طالق ان دخلت الدار ان شاء الله أو ان دخلت الدار ان شاء الله فعبدى حو أو ان كلمت زيدا فعلى الحج الى بيت الله الحرام ان شاء الله وحصل الدخول والكلام والاسباب هي نحو الدخول والكلام المعلق عليه ما ذكر من الطلاق وغيره وقد فرقوا في المذهب بين ان يعيد المشيئة في الامثلة المذكورة للدخول أو الكلام أى لجعله سببا للطلاق وغيره فلا يلزمه الطلاق والعناق والنذر وغيرها بخلاف لان الدخول ونحوه من أسباب الاحكام التي وكلها الله لخيرة خلقه حيث أعاد المشيئة له ولم يجزم بجعله

سببا للطلاق وغيره نفعه و بين ان يعيد المشيئة للطلاق أو العتاق أو النذر فيلزمه على المشهور وهو مذهب ابن القاسم بناء على أصله من اعتبار الشك في العصمة والعتق والنذر ونحوها فيقع الطلاق ويلزم العتق والنذر لان الطلاق ونحوه من أسباب الأحكام التي لم يكها الله تعالى لخيرة خلقه فلا يتأتى فيها عدم الجزم بجعلها أسبابا للسبباتها الشرعية فافهم و بيان الشك هنا ان متعلق المشيئة الذي هو الطلاق أى حل العصمة والعتق والنذر أمر اعتبارى لا وجود له في الخارج حتى تعلم فيه مشيئة الله عز وجل بانه أراد الطلاق والعتاق والنذر على التعيين أم لا ولا طريق لنا الى التوصل الى ذلك فالمشيئة عندنا لا تؤثر الا في اليمين بالله تعالى دون الطلاق والعتاق وغيرهما وعند الشافعى رضى الله تعالى عنه تؤثر المشيئة في الجميع كذا قال الاصل وهو مبنى على ما بسطه فيما تقدم في الفرق بين الشرط اللغوى وغيره من الشرط من حل قول ابن القاسم بان المشيئة اذا عادت للسبب من طلاق وغيره لا تؤثر الا في اليمين بالله تعالى بناء على أصله من اعتبار الشك في العصمة كما علمت وقول عبد الملك بأنها اذا عادت للسبب من طلاق وغيره أثرت فيها كاليمين بالله تعالى بناء على أصله من الغاء الشك في العصمة والعتق والنذر وغيرها على الاختلاف وحل قولى ابن القاسم وعبد (٢٠٩) الملك بانها اذا عادت لدخول

والكلام لا تنفعه أو تنفعه على الوفاق مطلقا ولو احتمل المثال رجوعه للعامة عاينه وادعاه مع المينة بأن يوفق بينهما بما حاصله انه لو جزم يجعل المعلق عليه سببا للطلاق ونحوه لم ينفعه الاستثناء كما قال ابن القاسم ولولم يجزم بجعله سببا نفعه كما قال عبد الملك اذ الفعل من أسباب الأحكام التي وكها الله تعالى لخيرة خلقه وهو خلاف التحقيق وقد تقدم بسط الكلام على ذلك و بيان ما هو التحقيق في ذلك الفرق فلا حاجة الى التطويل باعادته والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق الثامن والثلاثون

عند المجاهدين فيقاتلون لهذا السلب دون نصر كلمة الاسلام ومن ذلك انه يؤدي الى أن يقبل على قتل من له سلب دون غيره فيقع التحاذل في الجبش وربما كان قليل السلب أشد نكايه على المسلمين فلاجل هذه الأسباب ترك هذا الاصل وعلى هذا القانون وهذه الفروق يتخرج ما يرد عليك من هذا الباب من تصرفاته صلى الله عليه وسلم فتأمل ذلك فهو من الاصول الشرعية الفرق السابع والثلاثون بين قاعدة تعليق المسببات على المشيئة وقاعدة تعليق سببية الأسباب على المشيئة

فالاول عندنا غير قاض ولا يؤثر الا في اليمين بالله تعالى دون الطلاق والعتاق وغيرهما وعند الشافعى رضى الله عنه هو مؤثر في الجميع وفرق بين قوله أنت طالق ان دخلت الدار ان شاء الله ويعيد الاستثناء على الدخول فلا يلزم الطلاق أو على الطلاق فيلزم واذا قال ان كلمت زيد فاعلى الحج الى بيت الله الحرام ان شاء الله فلا يلزمه شئ ان أعاد الاستثناء على كلام زيدو يلزم ان أعاده على الحج وبسط ذلك قد تقدم في الفرق بين الشرط اللغوى وغيره من الشروط فيطالع من هنالك مبسوطا مستوفى محررا في غاية البيان والوجود فلا حاجة الى التطويل باعادته

الفرق الثامن والثلاثون بين قاعدة النهى الخاص وبين قاعدة النهى العام

هذان النهيان على هذا التفسير ينقسمان ثلاثة أقسام القسم الاول أن يتضادا ويتنافيا كقوله قال (الفرق السابع والثلاثون بين قاعدة تعليق المسببات على المشيئة وقاعدة تعليق سببية الأسباب على المشيئة الى آخر الفرق) قلت احوال هنا على الفرق بين الشرط اللغوى وغيره وقد تقدم الكلام معه في ذلك قال (الفرق الثامن والثلاثون الى آخر الفرق السادس والاربعين) قلت ماقاله في هذه الفروق كلها صحيح والله أعلم

( ٢٧ - الفروق - اول ) بين قاعدة النهى الخاص وبين قاعدة النهى العام حيث اعتبر وتقدم العام على الخاص وابتناء الخاص عليه في حالة واحدة وهي حالة عدم تنافيهما ولا مناسبة لاحدهما يختص بهادون الآخر كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحق لا تقتلوا الرجال وذلك لانهما حينئذ من قاعدة ذكر بعض العام والصحيح عند العلماء انه لا يخصه كان أمرا أو نهيا أو خبرا فان جزء الشئ لا ينافيه فلذا قالوا ان المثال لا يخص القاعدة وقيل على شذوذ انه يخصه من طريق المفهوم فان ذكر الرجال يقتضى مفهومه قتل غيرهم واعتبر وانقديم الخاص على العام وابتناء العام عليه في حالتين أحدهما تنافيهما في نحو قوله لا تقتلوا بنى تميم لا ينبغى من رجالهم أحدا حييا فحكموا بقتل رجالهم دون غيرهم على القاعدة في تقديم الخاص على العام في النصوص المتعارضة وغيرها من الأدلة وثانيهما عدم تنافيهما ولا محاسنة تخصه في متعلقه وذلك لانهما حينئذ من قاعدة ان النهى الخاص بالحالة المعينة أقوى مما هو عام لا يتعلق بخصوص تلك الحالة فيقدم في الاجتناب على العام ويوضح ذلك ثلاث مسائل \* المسئلة الاولى اذا اضطر المحرم الى أكل الميتة المحرم بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وألصق المحرم بقوله تعالى لا تقتلوا الصيدوا ثم حرم قال مالك بأكل

الميتة ويترك الصيد لان كليهما وان كان محرما الا ان تحريم الصيد له مناسبة بالاحرام ومفسدته التي اعتمدها النهي انما هي في الاحرام واما فسدته كل الميتة فامر عام لا يتعلق به بخصوص الاحرام وهو كونها ميتة فلا يكون بين كل الميتة وبين خصوص الاحرام منافاة ولا تعلق والمنافي الاخص أولى بالاجتناب ألا ترى ان حذرك من عدو لك في نفسك دون غيرك أشد من حذرك من العدو ولقبيلتك أو ملكك فاجتنابك له أكثر وألحق بك فان تسلطه عليك أعظم لان عدوك الخاص بك لو ترك الناس كلهم ما تركك وأما عدو ملكك أو قبيلتك لا يلاحظ خصوصك في عداوته بل ربما مال اليك دون أهل منك وأهل قبيلتك لا مربيجه فيك دونهم وإن أملك الذي تجده في نفسك من الغريم الذي لا يطالب إلا أنت أشد من أملك من الغريم المطالب لجماعة أنت منهم \* المسئلة الثانية قال أصحابنا اذا لم يجد المصلي ما يستبرأ الا حريرا أو نجسا يصلي في الحرير ويترك النجس لان مفسدة النجاسة خاصة بالصلاة ومفسدة الحرير لا تعلق لها بخصوص الصلاة ولا منافاة بينهما لان المفسدة والمنافة وان كانت حاصلة الا انها لا مرام عام يتعلق بحقيقة الحرير لا بخصوص (٢١٠) الصلاة وقاعدة دفع المفسدة العليا بالتزام المفسدة الدنيا اذا تعارضا كما

تقطع اليد المتأكلة لبقاء النفس لان مفسدتها أعظم وأشمل وكلما كانت مفسدة الشيء ثبتت في جميع الاحوال ومفسدة غيره لا تثبت الا في حالة كان اعتماده صاحب الشرع بما تعم مفسدته جميع الاحوال أقوى ومفسدته أعظم محلها اذا لم تكن المفسدة الدنيا لها تعلق بخصوص الحال بأن تكون في تلك الحقائق من حيث هي هي أما اذا كان لها تعلق بخصوص الحال كما هنا فيمنع تقديم الاعم والأشمل عليها فافهم \* المسئلة الثالثة رآه بعض الفقهاء دفع اشكال المسئلة الواقعة في المذهب من ان

لا تقتلوا بني نعيم لا تبغوا من رجالهم أحدا حيا فحكم هذا القسم أن يقدم الخاص على العام ويتبنى العام عليه فيقتل رجالهم دون غيرهم على القاعدة في تقديم الخاص على العام في النصوص المتعارضة وغيرهما من الأدلة \* القسم الثاني أن لا يتضادوا ولا يكون لاحدهما مناسبة يختص بها دون الآخر كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحق لا تقتلوا الرجال فهذان من قاعدة ذكر بعض العام الصحيح عند العلماء انه لا يخصه كان أمرا أو نهيًا وأخيرا فان جزء الشيء لا ينافية وقيل على التذود انه يخصه من طريق المفهوم فان ذكر الرجال يقتضي مفهومه قتل غيرهم \* القسم الثالث أن لا يتنافيا ويكون لاحدهما مناسبة تخصه في متعلقه وفيه ثلاث مسائل \* المسئلة الاولى كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأتم حرم فيضطر المحرم الى أكل الميتة أو الصيد قال مالك رضي الله عنه يأكل الميتة ويترك الصيد لان كليهما وان كان محرما الا ان تحريم الصيد له مناسبة بالاحرام ومفسدته التي اعتمدها النهي انما هي في الاحرام واما مفسدة كل الميتة فذلك أمر عام لا يتعلق به بخصوص الاحرام والمناسب اذا كان لا مرام عام وهو كونها ميتة لا يكون بينه وبين خصوص الاحرام منافاة ولا تعلق والمنافي الاخص أولى بالاجتناب ونظيره من العرفيات من هو عدو لقبيلتك أو ملكك وآخر عدوك في نفسك دون غيرك فان حذرك يكون من عدوك الخاص بك أشد واجتنابك له أكثر وألحق بك فان تسلطه عليك أعظم وأما عدو ملكك فانه لا يلاحظ خصوصك في عداوته بل ربما مال اليك دون أهل ملكك لا مربيجه فيك دونهم وأما عدوك فلوزك الناس كلهم ما تركك وكذلك غريم لا يطالب إلا أنت وغريم يطالب جماعة أنت منهم تجد في نفسك الملك من المطالب لك وحده أشد وكذلك هذه المفاسد الشرعية الخاص منها يكون أشد اجتنابا \* (المسئلة الثانية) اذا لم يجد المصلي ما يستبرأ الا حريرا أو نجسا قال أصحابنا يصلي في الحرير ويترك

النجس  
رب الدابة ان يضمن الدابة من تجاوز بها البلد المعين التي استأجرها اليه متعديا وان ردها سالة وليس له ان يضمنها الغاصب اذا تعدى بالنصب فيها وردها سالة المصور بأن غاية هذا التعدي ان يكون كالغاصب لا يضمن اذا ردها سالة فخرج هذه المسئلة على القاعدة المتقدمة أعني قاعدة ان النهي الخاص بالحالة المعينة أقوى مما هو عام لا يتعلق بخصوص تلك الحالة بأن قال النهي عن النصب نهى عام لا يختص بحالة ولا بعين دون عين ووجد في هذا المتعدي نهى خاص بطريق الزوم لانه لما آجره الى الغاية المعينة وحدوده الغاية فقد نهى ان يجاوزها فالزائد على هذه الغاية فيه نهى يخصه ويتعلق بخصوص هذه الدابة دون غيرها وبهذه الغاية دون غيرها فلا يلزم من عدم تضمين الغاصب مع ردها سالة ان لا يضمن المتعدي مع ذلك لقوة النهي في حقه بمقتضى القاعدة المارة في هذا التخرج نظر من ثلاثة وجوه \* الوجه الاول ان القاعدة انما هي في التعارض ولم يقع هنا تعارض اذ لم يجتمع نهى النصب ونهى التعدي حتى يقدم أحدهما على الآخر بل اشترط نهى المتعدي في هذه الصورة \* الوجه الثاني ان النهي الخاص هنا نهى آدمي والنهي العام نهى الله تعالى فكيف يرجح نهى آدمي لخصوصه على نهى الله تعالى مع عمومته والشرائع انما تنبئ على نهى

الله تعالى وأمره ونهى العبد عن الاتضاع بملكه في غاية معينة أو في حالة معينة وإن صحبه نهى الله تعالى في تلك الغاية وفي تلك الحالة كما هو المصرح به في قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه فاستثنى حالة الطيب عن النهي العام وبقي ما عدا حالة طيب النفس مندرجات تحت النهي العام إلا أن نهى الله تعالى بعد الغاية هو عين نهى الغضب الذي هو النهي العام وهذه صورة من صورته فتخيّل تعارض نهيين شرعيين باطل فافهم \* الوجه الثالث أنا إذا قسمنا ترك الضمان في هذه الصورة على ترك الضمان في صورة الغضب كان القياس صحيحا سالما عن المعارض ولو قسمنا في المستثنين الأولين الحرير على النجس أو الميتة على الصيد فتكرّر الجميع أدى ذلك إلى هلاك الحرّم بالجوع وبقاء المصلّى عريانا وهذه مفسدة تعارضنا في قياسنا ونعني منه فكيف نسوي بين موضع لا يعارض للقياس فيه وبين موضع للقياس فيه معارض أقوى منه أو قاصر فيه والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿الفرق التاسع والثلاثون بين قاعدة الزاوج وبين قاعدة الجواب﴾ وتحرير هاتين القاعدتين العظيمتين أن بينهما فارقا من وجوه \* الوجه الأول أن الزاوج مشروعة لدرء المفاسد المتوقعة والجواب مشروعة (٢١١) لاستدراك المصالح الفاتئة \* الوجه الثاني أن معظم الزاوج على العصاة جرا لهم عن المعصية وزجر المن يقدم بعدهم على المعصية وقد تصكّون مع عدم العصيان كما في الصبيان والمجانين فأنّا نزجرهم ونؤدّبهم لا لعصيانهم بل لدرء مفاسدهم واحتصلاحهم وكما في البهائم وكقتال البغاة ذرا لتفريق الكلمة مع عدم التأنيب لانهم متأولون ومعظم الجواب على من لا يكون آثما فقد شرع الجابر مع العمد والجهل والعلم والنسيان والذكور وعلى المجانين والصبيان \* الوجه الثالث أن معظم الزاوج أحرار محدود مقدرة وأما نكاحات غير مقدرة

النجس لأن مفسدة النجاسة خاصة بالصلاة بخلاف مفسدة الحرير لا تتعلق لها بخصوص الصلاة ولا منافاة بينهما وإن كانت المفسدة والمنافاة حاصلة لكن لا مرعاهما يتعلق بحقيقة الحرير لا بخصوص الصلاة فإن قلت إذا كانت مفسدة الشيء تثبت في جميع الأحوال ومفسدة غيره لا تثبت إلا في حالة دل ذلك على أن اعتناء صاحب الشرع بمعامته مفسدته جميع الأحوال أقوى وإن المفسدة أعظم والقاعدة إذا تعارضت المفسدة الدنيا والمفسدة العليا فأنادى بالعلية بالترام الدنيا كما تقطع اليد المتأكلة لبقاء النفس لأن مفسدتها أعظم وأشمل فكذلك ههنا مفسدة الحرير أعظم وأشمل فكان اجتنابه أولى من اجتناب النجس \* قلت نسلم أن المفسدة إذا كانت أعظم وأشمل فتكون أولى بالاجتناب لكن ذلك حيث تكون المفسدة لا تتعلق لها بخصوص الحال بل هي في تلك الحقائق من حيث هي أي إذا كان لها تتعلق بخصوص الحال فنمنع تقديم الأعم والاشمل عليها المسألة الثالثة وقع في المذهب مسألة مشككة وهي أن من استأجر دابة إلى بلد معين فتجاوز بها تلك البلدة متعديا فإن لربها تضمينه الدابة وإن ردها سائلة والغاصب إذا تعدى بالغصب في الدابة وردها سائلة لا يكون لربها تضمينه إجماعا وغاية هذا المتعدي أن يكون كالغاصب والغاصب إذا رد المغصوب لا يضمن فكذلك هذا المتعدي ورام بعض الفقهاء تخريج هذه المسألة على هذه القاعدة بأن قال النهي عن الغصب نهى عام لا يختص بمحالة ولا بعين دون عين وههنا في هذا المتعدي وجد نهى خاص بطريق اللزوم لأنه لا أجره إلى الغاية المعينة وحدوده الغاية فقد نهاه أن يجاوزها فلزم أنه على هذه الغاية فيه نهى يخصه ويتعلق بخصوص هذه الدابة دون غيرها وهذه الغاية دون غيرها والقاعدة أن النهي الخاص بالحالة المعينة أقوى مما هو عام لا يتعلق بخصوص تلك الحالة فهذا الفرق بين الغاصب والمتعدي فلا يلزم من عدم تضمين الغاصب مع الرد أن لا يضمن المتعدي مع الرد لقوة النهي في حقه ويرد عليه أسئلة أحدها أن القاعدة

فهي ليست فعلا للزجورين بل يفعلها الأئمة بهم وإنما الجواب لفعل لمن خطب بها وقد اختلف في بعض الكفارات هل هي زواجر لها فيها من مشاق تحمل الأموال وغيرها أوهي جواب لانهاء عبادات لا تصح إلا بنيات وليس التقرب إلى الله تعالى زجرا بخلاف الحدود والنكاحات فإنها ليست قربات لأنها ليست فعلا للزجورين كما علمت \* الوجه الرابع أن الجواب يقع في النفوس والأعضاء ومنافع الأعضاء والجراح والعبادات والأموال والمنافع بخلاف الزاوج فإنها إنما تقع في الجنائيات والمخالفات في بداية المجتهد لا بن رشد والجنائيات التي لها حدود مشروعة خمس \* أحدها جنائيات على الأبدان أو النفوس والأعضاء وهو المسمى قلا وجرا \* وثانيها جنائيات على الفروج وهو المسمى زنا وسفاحا \* وثالثها جنائيات على الأموال وهذه ما كان منها مأخوذا بجراب سمي حابة إذا كان بغير تأويل وإن كان بتأويل سمي بغيرا وما كان منها مأخوذا على وجه المعافاة من حرز يسمى سرقة وما كان منها مأخوذا بعلو مرتبة وقوة ساطع سمي غصبا \* ورابعها جنائية على الأعراض وهي المسمى قدفا \* وخامسها جنائيات بالتعدي على استباحة ما حرّمه الشرع من المأكول والمشروب وهذه إنما يوجد فيها حد في هذه الشريعة في الجرح فقط وهو حد متفق عليه بعد صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه اهـ

بعض تغيير للإصلاح فجواب العبادات كالتيهم مع الوضوء وسجود السهول للسنن وجهة السفر في الصلاة مع الكعبة وجهة العدو في الخوف مع الكعبة اذا ألجأت الضرورة الى ذلك وصلاة الجماعة لمن صلى وحده لانه يجبر ما فاته من فضيلة الجماعة بالاعادة في جماعة وأخذ النقاد مع دون السن الواجب في الزكاة أو زيادة السن في ابن اللبون مع وصف الانوثة الفائتة في بنت المخاض والاطعام لمن أخر قضاء رمضان عن سنته الى بعد شعبان أو لم يصم لعجزه والصيام والاطعام والنسك في حق من ارتكب محظورا من محظورات الحج والعمرة أو الدم لترك الميقات والتلبية أو شئ من واجبات الحج ماعدا الاركان أو العمل في التمتع أو القران وجبر الدم بصوم ثلاثة أيام في الحج أى بعد الاحرام به وسبعة في غيره وجبر الصيد في الحرم أو الاحرام بالنشل أو الاطعام أو الصيام أو الصيد المملوك بذلك لحق الله تعالى وقيمته لحق الآدمي المالك فهذا متلف واحد جبر يبدلن وهو من نوادر المجبورات ولم يشرع لشجر الحرم جابر خلافا للشافعي وبالجملة فالصلاة لا تجبر الا بعمل بدني والحج والعمرة والصيد تجبر بالبدني والمال معا ومعرفة قريين والصوم بالبدني بالقضاء وبالمال في الاطعام \* وأما جواب المال فالاصل ان يؤتى بعين المال (٢١٢) مع الامكان فان أتى به كامل الذات والصفات برى من عهده أو ناقص الاوصاف جبر

تقصها بالقيمة لان الاوصاف ليست مثلية الا ان تكون الاوصاف تخل بالمقصود من تلك العين خلافا كثيرا فانه يضمن الجملة عندنا خلافا للشافعي كمن قطع ذنب بغلة للقاضي ونحوه فانه يتعذر بعد ذلك ركوبها على ذوى الهيئات وكذلك يضمن أصحابنا المقصوب للغاصب اذا ذبح الشاة أو طحن القمح أو ضرب الفضة دراهم أو شق الخشبة ألواحاً أو زرع الحنطة ونحو ذلك من المفونات فللغاصب منع المقصوب منه من أخذ ما وجدته من ماله في هذه الصورة عند أصحابنا

أما هي في التعارض ولم يقع ههنا تعارض فلم يجتمع نهى الغصب ونهى التعدي وقدم احد هما على الآخر بل انفرد نهى التعدي وحده في هذه الصورة وثانيها ان النهى الخاص ههنا نهى آدمي والنهى العام نهى الله تعالى فلا يرجح نهى الآدمي لخصوصه على نهى الله تعالى مع عموميه بل لا اعتبار بنهى العبد اصلا وأما تنبئ الشرائع على نهى الله تعالى وامره فان قلت اذا نهى العبد عن الانتفاع بملكه في غابة معينة أو في حالة معينة فان نهى الله يصحبه في تلك الغاية وفي تلك الحالة فنحن في الحقيقة انما رجحنا بين نهيين لله تعالى أحدهما خاص والآخر عام قلت هذا كلام صحيح ولكن النهى الذى صحب نهى العبد ههنا هو نهى عام وهو نهى الغصب بعينه فان الله تعالى حرم الانتفاع بالاملاك والاوال الارضا ار بابها فإى حالة لم يوجد فيها الرضا يكون ذلك النهى متحققا فيكون نهى الله تعالى بعد الغاية هو ذلك النهى العام الذى استثنى منه حالة الرضا دون غيرها وهذا هو عين نهى الغصب الذى هو النهى العام وهذه صورة من صورته وهو المصرح به في قوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه واستثنى حالة الطيب عن النهى العام وبقي ماعدا حالة طيب النفس مندرجات تحت النهى العام وهو بعينه نهى الغصب فظهر ان التخييل الذى قاله من تعارض نهيين شرعيين باطل وثالثها اذا قسنارك الضمان في هذه الصورة على ترك الضمان في صورة الغصب كان القياس صحيحا سالما عن المعارض ولو قسنا هنا لك الحرير على النجس أو الميتة على الصيد فترك الجميع ادى ذلك الى هلاك المحرم بالجوع وبقاء المصلى عريانا وهذه مفسدة تعارضنا في قياسنا وتمنع منه فكيف نسوى بين موضع لا معارض للقياس فيه وبين موضع للقياس فيه معارض اقوى منه أو قادح فيه

الفرق

وقال الشافعي بل له أخذ عين ماله حيث وجدته والاول أنضر وأقرب للقواعد في بداية المجتهد لأبي

الوليد محمد بن رشد ما لفظه وأصول الشرع تقتضى ان لا يستحل مال الغاصب من أجل غصبه وسواء كان منفعة أو عيننا الا ان يحتاج محتج بقوله عليه الصلاة والسلام ليس لعرق ظالم حق لكن هذا مجمل ومفهومه الاول انه ليس له منفعة متولدة بين ماله وبين الشئ الذى غصبه أعنى ماله المتعلق بالمقصوب اهـ وأما ان جاء بها ناقصة القيمة في بعض المواطنين فلا يضمن لان الفائت رغبات الناس وهي غير مقومة في الشرع ولا قائمة بالعين ونجبر الاموال المثلية بأمثالها لان المثل أقرب الى رد العين الذى هو الاصل من القيمة وقد خولفت هذه القاعدة في صورتين في لبن المصرة لاجل اختلاط لبن البائع بلبن المشتري وعدم تمييز المقدار وفيمن غصب ماء في المعاطش فان جماعة من العلماء يضمنونه القيمة في محل غصبه وبالجملة فلا تجبر الاموال الا بالمال وأما المنافع فانها محرمة فلا تجبر احتقارها كالزمار ونحوه كالتجبر للنجاسات من الاعيان نعم استثنوا من ذلك مهر المزني بها كرها تغليبا لجنب المرأة فانها لم تأت محرما والظالم أحق أن يحمل عليه ولأنه كالغاصب لسكنى دار ولم يجبر اللواط لأنه لم يقوم قط في الشرع فأشبه القبلة والعناق وأما غير محرمة فان كانت منافع جسم الحر



فلا تضمن لان يده على منافعه فلا يتصور فواتها في بدغيره وان كانت منافع الابضاع ضمننت بالعقد الصحيح والفاقد والشبهة والا كراه ولا تجبر بالفوات تحت الايدي العادية والفرق ان قليل المنافع يجبر بالقليل من الجابر وكثيرها بكثيره وضمان البضع بمهر المثل وهو يستحق بمجرّد الايلاج فلو جبر بالفوات لوجب ما لا يمكن ضبطه فضلا عن القدرة عليه فان كل ساعة يفوت فيها من الايلاجات شيء كثير جدا وواجب مثل هذا بعيد من قواعد الشرع وان كانت منافع غير ما ذكر ضمننت بالعقود الصحيحة والفاقدة والفوات تحت الايدي المبطله \* قلت وأما النفوس والاعضاء ومنافع الاعضاء والجراح فمართვე صاحب الشرع عليهما من ديّات أو كفارات أو حكومة جواير ومართვე صاحب الشرع عليهما من قصاص أو ضرب أو سجن أو تأديب فزواجرفن هنا قل الاصل وأما النفوس فانها خارجة عن هذه القوانين لمصالح تدكر في الجنائيات في تبصرة ابن فرحون ولا خلاف في أن قتل النفس حرام وقد شرع فيه اذا وجد سببه وشرطه واتبقي مانعه القصاص للحكمة التي ذكرها الله تعالى في كتابه العزيز ولكم في القصاص حياة يا أولى الابالب اه \* وصل \*

في ثلاث مسائل تتعلق بالزواج \* (المسئلة الاولى) قال مالك رحمه الله تعالى اذا شرب (٢١٣) الخفي يسير النبذ أحده

ولا أقبل شهادته لان اباحة  
اليسير من النبذ على خلاف  
القياس الجلي على الخمر  
لجامع الاسكار المقتضى  
تحريمه وعلى خلاف  
النصوص الصريحة كقوله  
عليه الصلاة والسلام  
ما أسكر كثيره فقليله حرام  
وعلى خلاف القواعد  
المقتضية صيانة العقول  
ومنع التسبب لافسادها  
والحكم الذي يكون على  
خلاف هذه الامور اذا  
قضى به القاضي ينقض  
قضاؤه ولا نقره شرعا  
التأكيد لقضاء القاضي  
فاولى أن لا نقره شرعا  
مع عدم التأكيده ولا يقر  
شرعا ليس فيه تقليد ولا

### \* الفرق التاسع والثلاثون بين قاعدة الزواجر وبين قاعدة الجواير \*

وهاتان قاعدتان عظيمتان وتحريهما الزواجر تعتمدان على الفساد فقد يكون معها العصيان في المكلفين وقد لا يكون معها عصيان كالصبيان والمجانين فانا نزجرهم ونؤدبهم بالعصيانهم بل لدرء مفاسدهم واستصلاحهم وكذلك البهائم ثم هي قد تكون مقدرة على الحدود وقد لا تكون كالتمازير وأما الجواير فهي مشروعة لاستدراك المصالح الفاتية والزواجر مشروعة لدرء المفاسد المتوقعة ولا يشترط في حق من توجه في حقه الجابر ان يكون آنما ولد ذلك شرع مع لعمد والجهل والعلم والنسيان والذكر وعلى المجانين والصبيان بخلاف الزواجر فان معظمها على العصاة زجرهم عن المعصية وزجرهم ان يقدم بعدهم على المعصية وقد تكون مع عدم العصيان كما تقدم تمثيلة بالصبيان وكذلك قتال البغاة ذرا لتفريق الكامة مع عدم التأنيم لانهم متأولون وقد اختلف في بعض الكفارات هل هي زواجر أم فيها من مشاق تحمل الاموال وغيرها وهي جواير لانها عبادات لانصح الابنيات وليس التقرب الى الله زواجر بخلاف الحدود والتعزيرات فانها ليست قربات لانها ليست فعلا للرجوع بل يفعلها الاثمة بهم ثم الجواير تقع في العبادات والنفوس والاعضاء ومنافع الاعضاء والجراح والاموال والمنافع جواير العبادات كالتميم مع الوضوء وسجود السهو للسنن وجهة السفر في الصلاة مع الكعبة وجهة العدو في الخوف مع الكعبة اذا ألجأت الضرورة الى ذلك وصلاة الجماعة لمن صلى وحده لانه يجبر ما فاته من فضيلة الجماعة بالاعادة في جماعة أخرى وأخذ التقدين مع دون السن الواجب في الزكاة أو زيادة السن في ابن الابن مع وصف الانوثة الفاتية في بنت المخاض والاطعام لمن أخر قضاء رمضان عن سنته الى بعد شعبان أو لم يصم لعجزه والصيام والاطعام والنسك في حق من ارتكب محظورا من محظورات الحج أو الدم وترك الميقات أو التلبية أو شيء من واجبات الحج ماعدا الاركان والعمل في التمتع أو القرآن وجبر الدم

اجتهاد مقبول شرعا ومن أتى المفسدة بغير تقليد صحيح أو اجتهاد معتبر فهو عاص فنحده للمعصية والمفسدة ولهذا العلة لا أقبل شهادته لنفسه حينئذ بالمعصية وقال الشافعي أحده وأقبل شهادته أم مقبول شهادته فلانه مقلد أو مجتهد وكلاهما غير عاص لان حكم الله تعالى عليهما ما أدى اليه الاجتهاد وأما حده فلدرء المفسدة في التسبب لافساد العقل اذا للتأديب قد يكون مع عدم المعصية بل لأجل المفسدة كتأديب الصبيان والبهائم وفيه اننا لانسلم ان كل تأديب قد يكون مع عدم المعصية حتى تتم كلية الكبرى المشروطة في اتاج للشكل الاول بل التأديب امام قدر وهو الحدود كما هنا فلا يكون في غير معصية واما غير مقدر فيكون في غير معصية ولا يفيد في هذه المسئلة فافهم \* لطيفة \* في شرح المجموع وضوء الشموع للعلامة الاميراشتهر بين أهل الادب وان لم يخل شرعا عن قلة أدب قول ابن

الرومي كافي حلبة الكميت أحل العراقي النبذ وشربه \* وقال حرامان المدامة والسكر

وقال الحجازي الشرابان واحد \* غلت لنا من بين قوليهما الخمر أراد الخمر نبذ والنبذ حلال فالصغرى من الاتحاد عندنا والكبرى من الحنفية وانما فسد القياس المشار اليه لأن شرطه كلية الكبرى والحنفية لا يقولون بالكلية بل يخصون البعض الذي لم يسكر اه

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اتفق فقهاء أهل العصر على المنع من التباين المعروف بالحشيشة التي يتعاطاها أهل الفسوق أعني كثيرها المغيب للعقل واختلفوا بعد ذلك في كونها مفسدة للعقل من غير سكر فتكون طاهرة ويجب فيها التعزير أو مسكرة فتكون نجسة ويجب فيها الحد قولان الأول للأصل قال والذي أعتقد أنه من المفسدات لأن المسكرات فلا واجب فيها الحد ولا يبطل بها الصلاة بل التعزير الزاجر عن ملابتها لو جهن أحدهما أنا نجد تأثير الخلط الكامن في الجسد كيفما كان فصاحب الصفراء تحدث له حدة وصاحب البغم تحدث له سباتا وصمتا وصاحب السوداء تحدث له بكاء وجزع وأصاحب الدم تحدث له سرور وابتدرا حاله فتجد منهم من يشتد بكاءه ومنهم من يشتد صمته وأما الخمر والمسكرات فلا تكاد تجد أحدا ممن يشربها إلا وهو نشوان مسرور بعيد عن البكاء والصمت \* وثانيهما أنا نجد شراب الخمر تكثر بهتهم ووثوب بعضهم على بعض بالسلاح ويهجمون على الأمور العظيمة التي لا يهجمون عليها حاله الصحو حتى إن القتل يوجدون كثيرا معهم ولا تجد أكلة الحشيشة إذا اجتمعوا يجرى منهم شيء من ذلك ولم يسمع عنهم من العوان ما يسمع فيهم قوة البطش التي تجدها في شربة الخمر بل هم أشبه شيء بالبهايم فلذا لا تجد القتل معهم قط اه بتصرف وواقفه الأمير في مجموعته قال ومنه أي المفسد الذي يغيب العقل فقط لا يفرح وهو المخدر الحشيشة وفاقا للقرافي لغلبة الثلة والمسكنة على أهلها انتهى والثاني للنووي قال يبيعون لها بيوتهم فدل على أن لهم بهاطر باو فرحا كافي شرح المجموع للعلامة الأمير وفي الأصل ونصوص المتحدثن على التباين تقتضي أنها مسكرة فإنهم يصفونها بذلك في كتبهم اه وفي حاشية ابن جدون

(٢١٤)

بصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة في غيره وجبر الصيدي الحرم أو الاحرام بالمثل أو الاطعام أو الصيام أو الصيد المملوك بذلك لحق الله تعالى وقيمته لحق آدمي المالك وهو متلف واحد جبر بديلين وهو من نواذر المجبور اتولم يشرع لشجر الحرم جابر خلافا للشافعي واعلم ان الصلاة لا تجبر الا بعمل بدني ولا تجبر الاموال الا بالمال ويجبر الحج والعمرة والصيد بالبدني والمالي معا ومفرقين والصوم بالبدني بالقضاء وبالمال في الاطعام وأما جوار المال فالأصل ان يؤتى بعين المال مع الامكان فان أتى به كامل الذات والصفات برى من عهده أو ثلث الاوصاف جبر بالقيمة لأن الأوصاف ليست مثلية الآن تكون الاوصاف تحل بالمقصود من تلك العين خلافا كثيرا فانه يضمن الجلة عندنا خلافا للشافعي كمن قطع ذنب بغلة لا قاضي ونحوه فانه يتعذر بعد ذلك ركوها على ذوى الهيات وكذلك ضمنه أصحابنا المفسوب اذا ذبح الشاة أو طحن القمح أو ضرب الفضة دراهم أو شق الخشب ألواحا أو زرع الحنطة ونحو ذلك وقال الشافعي بل له أخذ عين ماله حيث وجده وعند أصحابنا للغاصب منعه مما وجد من ماله في هذه الصورة الأولى انضر وأقرب للقواعد وأما ان جاء بها ناقصة القيمة في بعض المواطن لم يضمن لان الفاتت رغبات الناس وهي غير متقومة في الشرع ولا قائمة بالعين وتجبر الاموال المثلية بما مثلها لان المثل أقرب الى رد العين الذي هو الأصل من القيمة وقد خولفت هذه القاعدة في صورتين في ابن المصراة لاجل اختلاط لبن البائع بلبن المشتري وعدم تمييز المقدار وفيمن غصب ماء في المعاش فان جماعة من العلماء يضمنونه القيمة في محل غصبه وأما المنافع فالحرم منها لا يجبر احتقارها كالزمار ونحوه كالم تجبر للنجاسات من الاعيان واستثنى من ذلك مهر الزنى بها كرها تطبيقا لجانب المرأة فانها لم تأت محرما والظالم أحق ان يحمل عليه ولانه كالغاصب لسكنى داره ولم يجبر اللواط لانه لم يقوم فطري الشرع فاشبهه القبله والعناق وغير المحرم منه ما يضمن بالعقود الصحيحة والفسادة والقوات تحت الايدي المبطة

فيهم قوة البطش التي تجدها في شربة الخمر بل هم أشبه شيء بالبهايم فلذا لا تجد القتل معهم قط اه بتصرف وواقفه الأمير في مجموعته قال ومنه أي المفسد الذي يغيب العقل فقط لا يفرح وهو المخدر الحشيشة وفاقا للقرافي لغلبة الثلة والمسكنة على أهلها انتهى والثاني للنووي قال يبيعون لها بيوتهم فدل على أن لهم بهاطر باو فرحا كافي شرح المجموع للعلامة الأمير وفي الأصل ونصوص المتحدثن على التباين تقتضي أنها مسكرة فإنهم يصفونها بذلك في كتبهم اه وفي حاشية ابن جدون

ولا

ومقتضى كلام الشيخ أبي الحسن في شرح المسئلة انها من المفسدات كما اختاره القرافي وهو

الصحيح خلاف ما للنووي قال ابن مرزوق لان اتلاف الاموال فيها انما يبدل على انهم يجدون فيها لذة ما وأما تعيين كونها تحدث الطرب المائل لطرب الخمر فلا اذا لام اشعاره بأخص معين اه وعلى القول الثاني ففي كونها لا تسكر الا بعد مباشرة النار أو كونها تسكر مطلقا قولان الأول لا يرى في قواعده قال وذلك أي كونها مسكرة ونجسة بعد غليها لا قبله فظاهرة اه وعليه ما في الأصل سئل بعض فقهاء العصر عن صلي بالحشيشة معه هل يبطل صلاته أم لا فأتى انه ان صلى بها قبل ان تحمص أو تسلق صحت صلاته أو بعد ذلك بطلت صلاته معللا انها انما تغيب العقل بعد التحميم أو الصلح أما قبل ذلك وهي ورق أخضر فلا بل هي كالعصير الذي للعنب وتحميمها كغليانه اه والثاني لبعضهم قال وانما تحمص لاصلاح طعمها وتعديل كقيتها خاعة انتهى وعليه فتبطل الصلاة مع حلها مطلقا كما أصبح الصلاة بها مطلقا على القول بانها مفسدة للعقل من غير سكر كالبنج والسكران وجوزة بابل ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ قال امام الحرمين القاعدة ان التأديبات انما تكون على قدر الجنائيات فكما عظمت الجنائية عظمت العقوبة فاذا فرض شخص

من الجناة لا يؤثر فيه التأديب اللائق بجنايته مردعا وإنما يؤثر فيه كالقتل لا يجوز أن يكون عقوبة تلك الجناية فإن هذا الجاني يسقط تأديبه مطلقا أما المناسب فيسقط لعدم الفائدة فيه والايام مفسدة لا تشرع الا لتحصيل مصلحة حيث لا مصلحة لا تشرع وأما غير المناسب فلمع سبب المييح فيسقط تأديبه مطلقا وهو متجه اتجاهاقو يا والله تعالى أعلم الفرق الاربعون بين قاعدة المسكرات وقاعدة المرققات وقاعدة المفسدات \* وذلك ان المتناول لما يغيب العقل اما ان يغيب معه الحواس أولا فان غابت معه الحواس كالبصر والسمع واللمس والشم والذوق فهو المرقق وان لم تغيب معه الحواس فاما ان تحدث معه نشوة وسرور وقوة نفس عند غالب المتناول له فهو المسكر واما ان لا يحدث معه ذلك فهو المفسد فالمرقق يغيب العقل والحواس كالسكران بضم الكاف أوله مهممل أو معجم كافي الخطاب والمفسد ما يغيب العقل دون الحواس لامع نشوة وفرح كالاقيون وعسل البلادر الذي يشرب للحفظ وما ألفت قول الرجواحي شرب البلادر عصبه كي يحفظوا \* ونسوا الذي ذكره من قال أو مارأوا ان البلاشطر اسمه \* والضر آخره بقلب الدال ويسمى المفسد أيضا بالخنجر والمفتر ومنه الحشيشة (٢١٥) على ما لا يصل وهو الصحيح كما عرفت والمسكر ما يغيب العقل دون الحواس مع نشوة وفرح وزيادة في الشجاعة وقوة النفس والميل الى البطش والاعتقال من الاعداء والمافسة في العطاء وأخلاق الكرماء كما يشير لذلك قول حسان ونشر بها فتر كنا ملوكا \* وأسدا ما ينهنها اللقاء من نحو الخمر وهو المعمول من الزبيب والعنب والمزر وهو المعمول من القمح والتبغ وهو المعمول من العسل والسكركة وهو المعمول من اللذرة ولاجل اشتهار هذا في المسكرات وشاع بين متناوليها انها توجب السرور والافراح

ولا تضمن منافع الحر بحسبه لان يده على منافعه فلا يتصور قواها في يد غيره ومنافع الابضاع تضمن بالعقد الصحيح والفاقد والشبهة والاكره ولا تجبر بالقوات تحت الايدي العادية والفرق ان قليل المنافع يجبر بالقليل من الجابر وكثيرها بكثيره وضمان البضع بمهر المثل وهو يستحق بمجرد الاجل فلو جبر بالقوات لوجب ما لا يمكن ضبطه فضلا عن القدرة عليه فان كل ساعة يفوت فيها من الايالات شئ كثير جدا واجباب مثل هذا بعيد من قواعد الشرع وأما النفوس فانها خارجة عن هذه القوانين لمصالحها في الجنائيات فروع ثلاثة في الزواجر الاول الحنفى اذا شرب يسير النبيذ قال الشافعي أحده وأقبل شهادته أما حده فلدراء المفسدة في التسبب لافساد العقل وأما قبول شهادته فلانه مقلد أو مجتهد وكلاهما غير عاص لان حكم الله تعالى عليهما ما أدى اليه الاجتهاد وقال مالك أحده ولا أقبل شهادته أما حده فلمفسدة والمعصية معاسبب ان اباحة اليسير من البييد على خلاف القياس الجلي والقياس الجلي يقتضي تحريمه قياسا على الخمر بجميع الاسكار وعلى خلاف النصوص الصريحة كقوله عليه السلام ما سكر كثيره فقليله حرام وعلى خلاف القواعد لان القواعد تقتضي صيانة العقول ومنع التسبب لافسادها والحكم الذي يكون على خلاف أحد هذه الامور اذا قضى به القاضي ينقض قضاؤه وما لا يقر مع قضاء القاضي وتأكيده بالقضاء ولا نقره شرعا مع التأكيد فالقول ان لا نقره شرعا مع عدم التأكيده لا يقر شرعا ليس فيه تقليد ولا اجتهاد مقبول شرعا ومن أتى بالمفسدة بغير تقليد صحيح أو اجتهاد معتبر فهو عاص فعنه للمعصية والمفسدة ولهذا العلة لا قبل شهادته لنفسه حينئذ بالمعصية وأما قول الشافعي ان التأديب قد يكون مع عدم المعصية بل لاجل المفسدة كتأديب الصبيان والبهائم فلا يفيد في هذه المسألة لاننا نعلم له ذلك في التأديب الذي ليس بمعتز وأما المفتر وهو الحدود فلا نعلم انها قد تكون في غير معصية الثاني

حتى قال شاعرهم وليست الكيمياء في غيرها وجدت \* وكل ما قيل في أبوابها كذب فبراط خمر على القنطار من خزن \* يعود في الحال أفرأوا وينقلب أنشد القاضي عبد الوهاب المالكي رحمه الله تعالى مجيبا لهم زعم المدامة شاربوها انها تنفي الهموم وتصرف النما صدقوا سرت بعقولهم فتوهموا \* ان السرور لهم بهائما سلبتهم أديانهم وعقولهم \* أرايت عادم ذين مغتما وقد أنشد هذه الايات أيضا أبو الفضل الجوهري على المنبر بمصر وحكى ذلك عنه ابن العربي كافي حاشية ابن جردون وتنفر المسكرات عن المرققات والمفسدات بثلاثة أحكام الحد والنجاسة وتحريم اليسير وما نقله الخطاب عن ابن فرحون من ان من اللان نوعا يغيب العقل اذا صار قارصا ويحدث نوعا من السكر فان شرب اندك حرم ويحرم منه القدر الذي يغطي العقل اه فيه نظر بل يحرم تناول القليل والكثير منه حيث كان يحدث نوعا من السكر كافي حاشية ابن جردون ولاحد في المرققات والمفسدات ولا نجاسة فمن صلى حامل البنج أو الاقيون أو السكران لم تبطل صلاته اجاعا ويجوز تناول اليسير منها وهو لا يصل الى التأثير في العقل أو الحواس ويحرم تناول الكثير الذي يصل الى التأثير في العقل أو الحواس فهذه الثلاثة الاحكام وقع بها الفرق بين المسكرات والآخرين

وفي الخطاب مانصه فرج قال ابن فرحون والظاهر جواز ما يسبق من المرؤد لقطع عضو ونحوه لأن ضرر المرؤد مأمون وضرر العضو غير مأمون نقله الأمير في شرح مجموعته قلت وفي هذا الجواز ينفر المرؤد من المفسداً يضافهم والله أعلم

﴿وصل﴾ في أربع مسائل تتعلق بهذا الفرق ﴿المسئلة الاولى﴾ اعلم ان النبات المعروف بالحشيشة لم يتكلم عليه الأئمة المجتهدون ولا غيرهم من علماء السلف لانه لم يكن في زمنهم وانما ظهر في أواخر المائة السادسة وانتشرت في دولة التتار قال العلمى في شرح الجامع حكى ان رجلاً من العجم قدم القاهرة وطلب دليلاً على تحريم الحشيشة وعقد لذلك مجلساً حضره علماء العصر فاستدل الحافظ زين الدين العراقي بحديث أم سلمة نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كل مسكر ومفتراً فاعجب الحاضرين قال ونبه السيوطي على صحته واحتج به ابن حجر على حرمة المفتري ولو لم يكن شراباً ولا مسكراً ذكره في باب الخمر والعسل من شرح البخاري وكذا احتج به القسطلاني في المواهب اللدنية على ذلك أيضاً وذكره السيوطي في جامعهم ولولا صلاحيته للاحتجاج ما احتج به هؤلاء وهم رجال الحديث وجهان (٢١٦) وكون الحشيشة من المفتري مما أطبق عليه مستعملوها ممن يعتد بهم ونحوهم يعتد

في مثل هذا الامر والقاعدة عند المحدثين والاصوليين انه اذا ورد النهي عن شيئين مقترنين ثم نص على حكم النهي عن أحدهما من حرمة أو غيرها أعطى الآخر ذلك الحكم بدليل اقترانهم في الذكر والنهي وفي الحديث المذكور ذكر المفتري مقرراً وبالسكر وتقرر عندنا تحريم المسكر بالكتاب والسنة والاجماع فيجب ان يعطى المفتري حكمه بقريته النهي عنهما مقترنين وفسر غير واحد التفتير باسترخاء الاطراف وتخديرها وصيرورتها الى وهن وانكسار وذلك من مبادئ

النبات المعروف بالحشيشة التي يتعاطاها أهل الفسوق اتفق فقهاء أهل العصر على المنع منها أعني كثيرها المغيث للعقل واختلفوا بعد ذلك هل الواجب فيها التعزير أو إلحاد على انها مسكرة أو مفسدة للعقل من غير سكر ونصوص المتحدثين على النبات تقتضي انها مسكرة فانهم يصفونها بذلك في كتبهم والذي يظهر لي انها مفسدة على ما قرر في الفرق بينهما بعد هذا ان شاء الله تعالى فرج مرتب سئل بعض فقهاء العصر عن صلي بالحشيشة معه هل تبطل صلاته أم لا فافتي انه ان صلي بها قبل أن تحمص أو تصلى صحت صلاته أو بعد ذلك بطلت صلاته وقال في تعليل الفرق بانها انما تغيب العقل بعد التحميص أو الصلح أما ما هو ورق أخضر فلا بل هي كالصير الذي للعب وتحميصها كغليانه وسألت عن هذا الفرق جماعة ممن يعانها فاختلفوا على قولين فمنهم من سلم هذا الفرق وقال لا تؤثر الا بعد مباشرة النار ومنهم من قال بل تؤثر مطلقاً وانما تحمص لاصلاح طعمها وتعديل كيفيتها خاصة فعلى القول بعدم هذا الفرق تبطل الصلاة مطلقاً وعلى القول بالفرق يكون الحق ما قاله المفتي ان صح انها من المسكرات والا صحت الصلاة بها مطلقاً وهو الذي اعتقده انها مفسدة والمفسدة لا تبطل الصلاة كالبنج والسيكران وجوزة بابل الثالث قال امام الحرمين القاعدة في التأديبات انما تكون على قدر الجنايات فكما عظمت الجناية عظمت العقوبة فاذا فرض شخص من الجناة لا يؤثر فيه التأديب الاثني بجنايته ردعاً والذي يؤثر فيه كالقتل ونحوه لا يجوز ان يكون عقوبة لتلك الجناية فان هذا الجاني يسقط تأديبه مطلقاً اما المناسب فيسقط لعدم الفائدة فيه والايام مفسدة لا تنزع الاتحصيل مصلحة حيث لا مصلحة لا تنزع وأما غير المناسب فاعدم سببه المبيح فيسقط تأديبه مطلقاً وهو متجه انجاها قويا

(الفرق)

للنشوة معروف عند أهلها أفاده ابن جدون ﴿المسئلة الثانية﴾ أول ما ظهرت العشبة المعروفة

بالتنباك والتتن والدخان ودخان طابه وتابغا وطابه بتبكتو في أوائل القرن الحادي عشر كما في ابن جدون أي في السنة الخامسة بعد الألف كما نقله الالكوتى عن العلامة الزاهد محمد وفي سنة خمسة عشر كما نقله الالكوتى عن الدر المختار شرح تنوير الابصار في رسالته ترويح الجنان ومقتضى قول بعضهم

يا خليلي عن الدخان أجبتى \* هل له في كتابنا إيماء

قلت ما فرط الكتاب بشيء \* ثم أرخت يوم تأتي السماء انه في أواخر القرن العاشر وهو مفاد قول الشيخ ابراهيم اللقاني في عمدة المريد شرح جوهره التوحيد قد حدث في أوائل القرن الحادي عشر وقبيله بمدة قليلة كما في ترويح الجنان بفتح حكم شرب الدخان للكنوى وفي حاشية ابن جدون على مختصر ميارة على ابن عاشر ان استعمال القدر المؤثر في العقل منها حرام اتفاقاً كما في شرح الارشاد وغيره وأما القدر الغير المؤثر فطبق المغاربة وأكثر المشاركة كالشيخ سالم السنهوري وتلميذه الشيخ ابراهيم اللقاني وغيرهما على تحريمه وألف في تحريمها سيدي الشيخ محمد بن عبد الكريم الفكون تأليفاً في عدة كراريس مشتملاً على

أجوبة عدة من الأئمة ساء محدد السنن في نحو راخوان الدخان وفي العمليات الفاسية

وحرموا طابا للاستعمال \* وللتجارة على المتناول واختلفوا هل علة التحريم انها تحدث تفتيرا أو خدرا فشارك أولية الخمر في نشوته قال الشيخ سيدى التاودى في أجوبته وكفى حديث أم ساعدة المتقدم حجة ودليلا يعنى على تحريم دخان طابة انظره وأنها تسكر في ابتداء تعاطيها اسكارا سرعيا بغية تامة ثم لا يزال في كل مرة ينقص شيئا فشيئا حتى يطول الامر جدا فيصير لا يحس به لكنه يجد نشوة وطر بأحسن عنده من السكر وعلى هذا فهي نجسة ويحرم منها القليل والكثير ويحذر شاربها وعلى الاول فلا حدولة نجاسة نعم يحرم القليل كالسكر خشية الوقوع في التأثير اذا الغالب وقوعه بادي شيء منها وحفظ العقول من السكيات الخمس المجمع عليها عند أهل الملل وأنها لا تفتير بها ولا اسكار الا انها سرف وضرر ونجاسة لكونها تبل بالخمر وحينئذ يحرم القليل منها والكثير وأفتى جمع من أئمة كل مذهب بالإباحة منهم الشيخ عبدالغنى النابلسي وحاصل كلامه انها ما سكت عنه المولى في كتابه فهي بما عفا الله عنه لحديث الترمذى وابن ماجه الحلال ما أحل الله في كتابه العزيز والحرام ما حرم الله (٢١٧) في كتابه الكريم وما سكت عنه

### الفرق الاربعون بين قاعدة المسكرات وقاعدة المرققات وقاعدة المفسدات \*

هذه القواعد الثلاث قواعد تلتبس على كثير من الفقهاء والفرق بينها ان المتناول من هذه اما ان تغيب معه الخواص أولا فان غابت معه الخواص كالبصر والسمع واللس والشم والذوق فهو المرقق وان لم تغيب معه الخواص فلا يتخلو اما ان يحدث معه نشوة وسرور وقوة نفس عند غالب المتناول له أولا فان حدث ذلك فهو المسكر والافوهو المفسد فالمسكر هو الغيب للعقل مع نشوة وسرور كالخمر والزرو هو المعمول من القمح والبتع وهو المعمول من العسل والسكركة وهو المعمول من الترة والمفسد هو المشوش للعقل مع عدم السرور الغالب كالبنج والسيكران ويدلك على ضابط المسكر قول الشاعر ونشرهما ففكرنا ملوكا \* واسدما ينهنا للقاء

فالمسكر يزيد في الشجاعة والمسرعة وقوة النفس والميل الى البطش والانتقام من الاعداء والمنافسة في العطاء واخلاق الكرماء وهو معنى البيت المتقدم الذى وصف به الخمر وشاربها ولاجل اشتهار هذا المعنى في المسكرات انشد القاضي عبد الوهاب المالكي رحمه الله

زعم المدامة شاربوها انها \* تنفى الهموم وتصرف الغما

صدقوا سرت بعقولهم فتوهموا \* ان السرور لهم بها تما

سلبتهم اديانهم وعقولهم \* أرايت عادم ذين مفتما

فلما شاع انها توجب السرور والافراح اجابهم بهذه الايات وبهذا الفرق يظهر لك ان الحشيشة مفسدة وليست مسكرة لوجهين احدهما انها تثير الخلل الكامن في الجسد كيفما كان فصاحب الصفراء تحدث له حادة وصاحب البلغم تحدث له سبانا وصمتا وصاحب السوداء تحدث له بكاء وجزعا وصاحب الدم تحدث له سرورا بقدر حاله فتجد منهم من يشتد بكاءه ومنهم من يشتد

( ٢٨ - الفرق - ل )

كاستعمال الافيون لمن لا يغيب عقله وهذا يختلف باختلاف الامزجة والقلة

والكثرة فقد يغيب عقل شخص ولا يغيب عقل آخر وقد يغيب من استعمال الكثير دون القليل ونظمه من الشكل الاول ان تقول شرب الدخان على الوجه المذكور لا يغيب العقل مع نشوة وفرح وكل ما كان كذلك لا يحرم استعمال القدر الذى لا يغيب العقل منه لذاته والصغرى من الوجدانيات أو اشاهدات ودليل الكبرى ما تقدم من الفرق بين المسكر والمفسد ونجاستها بلها بالخران تحققت غرمتها لعارض لالذاتها وان لم تتحقق فالاصل الطهارة وهذا على فرض صحته انما هو فيما يأتى من بلاد النصارى ونحوها وأما ما يأتى من بلاد التكرور ونحوها فهو من محقق السلامة من هذا على ان ابن رشد جازم بطهارة دخان النجس وظاهر كلامه انه متفق عليه وقبله ابن عرفة والشيخ في ضبح وأقل أحواله ان يكون ترجيحنا ولذا تعقب بعض شراح المختصر قوله فيه ان دخان النجس نجس بكلام ابن رشد ثم ان الحكم بالنجاسة على ما بل من العشب ونحوه بالخمر وان طال مكثه في الخمر اذا جف بعد ذلك انما هو اذا كان بحيث لو بل تحلل منه ما يسكر وأما اذا كان اذا بل لم يتحلل منه شيء أو يتحلل منه ما لا يسكر فانه طاهر كافي الخمر اذا تعجر وكان بحيث لو بل لم يسكر

فانه طاهر كما هو مصرح به وصرف المال في المباحات على هذا الوجه ليس بسرف لان الاسراف في النفقات كما قال القرطبي هو التبذير  
وفسر ابن مسعود التبذير بانفاق المال في غير حقه فاذا كان الاتفاق في حقه ولو مباحا فليس بسرف قال مجاهد لو أنفق الرجل جبل أبي  
قيس ذهباً في طاعة الله لم يكن سرفاً ولو أنفق درهماً واحداً في معصية الله كان سرفاً وحرمة اضرره ان تحقق فهي لامر عارض لالذاته  
ويحرم على من يضره خاصة دون غيره ودعوى انه مضر مطلقاً لدليل عليها اهـ ما قاله عجم باختصار كثير وهو مبني على ان المقتر  
ليس بحرام والتحقيق انه حرام كأدله عليه حديث أم سلمة المتقدم اهـ كلام ابن جردون باختصار وحاصله انه اختلف في كون هذه  
العشبة من المسكرات مطلقاً فيكون نجساماً وجبالاً وحدوداً حرمة قليلة لكثيره أو من المقترات مطلقاً وانها تحدث استرخاء الاطراف  
وتخدرها وصيرورتها الى وهن وانكسار الحشيشة بحيث تشارك أولية الخمر في نشوته فيحرم استعمال القدر المؤثر في العقل اتفاقاً وفي  
حرمة استعمال ما لا يؤثر (٢١٨) في العقل خشية الوقوع في التأثير اذا الغلب وقوعه بأدنى شيء منها وحفظ العقول من

الكليات الخمس المجمع عليها  
عند أهل الملل أو اباحتها  
نظراً لكون العلة تدور  
مع المأول وجوداً وعدماً  
فهي لا نأنا لست من  
المسكرات ولا من المقترات  
مطلقاً عليه فهل يحرم  
استعمال قليلها كثيراً  
لأنها سرف وضرر ونجاسة  
لكونها تبيل بالخمر وتنجس  
مطلقاً لأنها ما سكنت الله عنه  
في كتابه فهي مما عفا الله  
عنه للحديث المرفوع لا أقوال  
فهي أخسة اختار ابن جردون  
منها القول بأنها من  
المقترات مطلقاً وأنه يحرم  
استعمال قليلها كثيراً  
لحديث أم سلمة المتقدم  
وفيه نظر من ثلاثة أوجه  
\* الوجه الأول انه حكمي  
اختلف في إباحة قليلها

صحته وأما الخمر والمسكرات فلا تكاد تجد احداً ممن يشر بها الا وهو نشوان مسرور بعيد عن  
صدور البكاء والصمت وثانيهما انا نجد شراب الخمر تكثر بدتهم ووثوب بعضهم على بعض بالسلاح  
ويهمجون على الامور العظيمة التي لا يهجمون عليها حاله الصحو وهو معنى البيت المتقدم في قوله  
واسدا ما ينهنها اللقاء ولا نجد أكلة الحشيشة اذا اجتمعوا وجرى بينهم شيء من ذلك ولم يسمع عنهم من  
العوائد ما يسمع عن شراب الخمر بل هم همدة سكوت مسبونين لو اخذت قاشهم أو سببتهم لم تجد  
فيهم قوة البطش التي تجدها في شربة الخمر بل هم أشبه شيء بالبهائم ولذلك ان القتل يوجبون كثيراً  
مع شراب الخمر ولا يوجدون مع أكلة الحشيشة فلهذين الوجهين أنا اعتقدنا من المفسدات لامن  
المسكرات ولا واجب فيها الحد ولا ابطالها الصلاة بل التعزيز الزاجر عن ملاستها (تنبيه) تنفرد  
المسكرات عن المرفقات والمفسدات بثلاثة احكام الحد والتنجيس وتحرير السير والمرفقات  
والمفسدات لاحد فيها ولا نجاسة في صلى بالنجس معه أو الافيون لم تبطل صلاته اجماعاً ويجوز تناول  
السير منها فن تناول حبة من الافيون أو البنج أو السكران جاز ما لم يكن ذلك قدرا يصل الى التأثير  
في العقل أو الخواص اما دون ذلك فائز بهذه الثلاثة الاحكام وقع بها لفرق بين المسكرات والآخرين  
فتأمل ذلك واضبطه فعليه تخرج الفتاوى والاحكام في هذه الثلاثة

﴿الفرق الحادى والاربعون بين قاعدة كون الزمان ظرف للتكليف﴾

﴿دون المكلف به وبين قاعدة كون الزمان ظرفاً لا يقع المكلف به مع التكليف﴾

هذا الموضع للتبس على كثير من الفضلاء واختلطت عليهم القاعدتان فوردت اشكالات بسبب  
ذلك ويتضح الفرق بين هاتين القاعدتين بذكر ثلاث مسائل (المسألة الاولى) في كون الكفار  
مخاطبين بفروع الشريعة ثلاثة اقوال مخاطبون ليسوا بمخاطبين الفرق بين النواهي فهم مخاطبون بها  
دون الاوامر فلا مخاطبون بها واتفقوا على انهم مخاطبون بالايمان وبقواعد الدين وانما الخلاف في  
الفروع وتقرير هذه المسألة مبسوط في أصول الفقه وانما المقصود بها هنا بيان هذا الفرق خاصة

بسبب

واختار تحريمه كثيراً مع ان سداد قوله عن ضبح بعد ما ذكر الفرق بين المسكرات والمرفقات

والمقترات بمثل ما قدمته عن الاصل مانصه وينسب على الاسكار ثلاثة احكام دون الاخيرين الحد والنجاسة وتحرير القليل اهـ انه  
لا يحرم استعمال القليل الذي لا يؤثر في العقل من المرفقات كالبنج والمقترات كالافيون وقد قدمنا أيضاً من ان الاصل في حكم الخلاف  
في إباحة ما هو الاصل في الترفيد كالبنج ولا ما هو الاصل في التفتير كالافيون فكيف يحكى في إباحة ما هو فرع في التفتير كهنه العشبة  
ويروجح القول بتحريم قليلها كثيراً \* الوجه الثاني ان حديث أم سلمة المتقدم انما يدل على تحريم القدر المقتر منها فقط وذلك  
لان المقتر وان اقترن في الذكر والنهي في هذا الحديث بالسكر المقتر عندنا تحريمه بالكتاب والسنة والاجماع والقاعدة عند المحدثين  
والاصوليين ان يعطى المقارن المجهول الحكم حكم مقارنه المعلوم الا ان اعطاء حكم السكر للمقتر انما يظهر فيما تحقق فيه التفتير بالفعل  
لان تحريم القليل من السكر قليل لنجاسته وكونه ذريعة لاستعمال القدر المسكر منه وقيل لنجاسته فقط فلا يحرم منه قليل ما ليس

بنحس كغير الحجر والمفتري ليس بنحس اتفاقا فكيف يقال بتحريم قليله والحكم بدور مع العلة وكون استعمال قليل المقترذ رعة  
لاستعمال القدر المقترنه لا يظهر ان يكون مثل كون استعمال قليل المسكر ذرعة واستعمال كثيره في اقتضائه التحريم على انه في  
المسكر عند القائل به جزء علة لاعلة تامة وأيضا سيأتي عن الاسكنوى ان التفتير هنا ليس هو التفتير الموجب للتحريم حتى يكون استعمال  
ما يؤدي اليه ذرعة فيما يوجب التحريم فافهم \* الوجه الثالث ان كون هذه العشة مقتره بالمعنى المتقدم ليس مطردا في جميع أنواعها  
وانما يتحقق فيما زرع منها في نحو وزان من أعمال المغرب الأقصى ونحو البخارى ونحو الباطنة أما ما زرع منها في الانفول ونحو الخمين  
والحجاز والشام فلا يتحقق فيه التفتير أصلا كما أخبرني بذلك من يعتمد في مثل هذا على ان العيان شاهد صدق على ذلك فانا نجد الصغير  
الذي في الخامسة اذا استعمل الكثير مما زرع منها في نحو الخمين وهو لم يعتمد له لم يؤثر ذلك فيه أدنى تفتير فالحق ما في شرح المجموع للعلامة  
الامير من أن هذه العشة في ذاتها مباحة ويعرض لها حكم ما يترتب عليها على (٢١٩) الاظهر كالبن وكثرتها لها

بتوضيح للمراد نعم قال  
الاسكنوى ان ههنا  
اختلافين الاول في الحرمة  
والاباحة والثاني في الكراهة  
وعدمها والحق في الاختلاف  
الاول هو الاباحة ولا سبيل  
الى اثبات الحرمة بدليل  
من الأدلة الشرعية وفي  
الاختلاف الثاني الحق في  
جانب الذاهبين الى الكراهة  
لوجود التشبه بأهل النار  
والاشرار واستعمال ما يغيب  
به أرباب الشقاق من الكفار  
والفجار ولا يبراهن الريح  
للكريهة غالبوا لم يكن  
كلها اه المراد ثم نقل عن  
شرح الجوهره للقافي  
آخر رسالته ترويح الجنان  
في تريح حكم شرب  
الدخان مانعه حاصل  
الكلام انه قد اختلف

بسبب ان القائلين بانهم ليسوا مخاطبين قالوا لو وجبت الصلاة عليهم لوجبت اما حالة الكفر وهو باطل  
لعدم صحتها حينئذ أو بعد الاسلام وهو أيضا باطل لان عقاد الاجاع على سقوطها بسبب الاسلام ولقوله  
صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله والجواب عن هذه النكتة ان نقول نختار انها وجبت حالة  
الكفر وقوله انها لا تصح قلنا مسلم ولا يلزم من ذلك عدم حصول التكليف في هذه الحالة وهذا الزمان  
لانه عندنا ظرف للتكليف لا يقع المكلف به وانما يتوجه لزوم الصحة ان لو كان هذا الزمان ظرفا  
لايقع المكلف به حتى نقول يصح اما لا يكلف به كيف يمكن وصفه بالصحة فان وصف الصحة  
تابع للاذن الشرعي فحيث لا اذن للصحة ومعنى كون هذا الزمان ظرفا للتكليف دون ايقاع المكلف  
به انه اسرف في زمن الكفر ان يزيله ويبدله بالايمان ويفعل الصلاة في زمن الاسلام لافي زمن الكفر  
وصار زمن الكفر ظرفا للتكليف فقط وزمن الاسلام هو زمن ايقاع المكلف به فصورنا  
حينئذ ان الزمان قد يكون ظرفا للتكليف فقط وهذا الزمان بخلاف زمن رمضان فانه زمن هو ظرف  
للتكليف بالصوم وابقاعه معاك ذلك القائمة لاظهر فظهر بهذا الفرع الفرق بين القاعدتين واندفع  
بسبب معرفة الفرق السؤال المتقدم ذكره وظهر انه غير لازم (المسألة الثانية) المحدث مأمور بايقاع  
الصلاة ومخاطب بها في زمن الحدث اجاعا والكفر هو الذي وقع الخلاف فيه اما زمن الحدث فلا ثم  
ان الاجاع انعقد على ان المحدث لا تصح منه الصلاة في الزمن الذي هو فيه محدث (١) هو مأمور في زمن  
الحدث ان يزيل الحدث ويبدله بالطهارة فاذا وجد زمن الطهارة فتوقع الصلاة حينئذ فمن الطهارة  
هو زمن التكليف بايقاع الصلاة دون زمن الحدث وزمن الحدث هو ظرف للتكليف فقط فقد  
نصورنا ايضا الزمان ظرفا للتكليف فقط دون ايقاع المكلف به واما الزمان الذي هو ظرف لما فقد  
تقدم تمثيله بمرمضان وغيره (المسألة الثالثة) الدهري مكلف بتصديق الرسل عليهم السلام مع انه جاحد  
للسانع ومع جحده للسانع يتعذر منه تصديق الرسل فمن جحده للسانع ظرف للتكليف بتصديق  
الرسل دون ايقاع التصديق لتعذره بل هو مأمور في زمن الجهل بالسانع ان يزيل هذا الجهل ويبدله  
بضده وهو العرفان فاذا حصل العرفان بالسانع ففي ذلك الزمان هو مكلف بايقاع التصديق للرسل

العلماء الاعلام في حرمة الدخان وكراهته وأقل درجاته الكراهة ومع وجود عدة من العوارض لا ينتهي الى درجة الاباحة أصلا ولا  
يقاس على القهوة كما توهم البعض لان شبهة أهل العذاب لا تخلو عن كراهة بخلاف القهوة فانه ليس فيها هذا التشبه وأيضا فيها منافع بلا  
شك بخلاف الدخان اه انظرها ان شئت فمن هنا ما قدمته عن الشيخ يوسف الصفي من ان شرب الدخان مكره وعلى الاظهر لا يقال  
ان كلام ابن جدون يفيد وقوع الاجاع في المذهب على تحريم الكثير المؤثر في العقل منه كالقليل الذي لا يؤثر عند جميع المغاربة وأكثر  
المشوفة وبعد الاجاع كيف يكون الحق أو الاظهر القول بكراهة الدخان والاجاع حجة من الحجج الشرعية \* قلت قال الشيخ محمد  
عبدالحى الاسكنوى في رسالته المذكورة الاجاع الذي هو احدى الحجج الاربع هو اجاع المجتهدين كما هو مصرح به في كتب  
الاصوليين وقد صرحوا بأن الاجتهاد المطلق منقطع من رأس الاربع بما تنوقيل من رأس الحسمائة فأين وجود المجتهدين حين حدوث هذه  
البديهة في المسلمين أما العلماء الذين أفتوا بتحريمهم ليسوا من المجتهدين حتى يجب تقليدهم للمسلمين بل أكثرهم ليسوا من أصحاب

الاجتهاد في المذهب أيضا مع انهم في أنفسهم أيضا مختلفون فاتفق الاجماع رأسا اهـ بلفظه ثم قال الكنوي ورأيت في تنقيح الفتاوى الحامدية للعلامة ابن عابدين مانصه ﴿مسألة﴾ أفنى أئمة أعلام بتحريم شرب الدخان المشهور فهل يجب علينا تقليدهم وافتاء الناس بحرمته أم لا فلنبين ذلك بعد ما حققه أئمة أصول الدين قال شارح منهاج الوصول الى علم الاصول للامام أبي عبد الله بن أبي القاسم ابن عمر البيضاوي ويجوز الافتاء للاجتهادين بخلاف وكذا المقلد المجتهد واختلف في جواز تقليد المييت المجتهد فذهب الاكثر من الى انه لم يجز والمختار عند الامام والقاضي البيضاوي الجواز واستدل عليه الامام في المحصول بان عقاد الاجماع على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى اذ ليس في زمانه مجتهد اهـ وكلام الامام صريح في انه لم يكن في زمانه مجتهد فكيف زماننا الآن فان شرط الاجتهاد لا تكاد توجد فهو لاء الأئمة الذين أفتوا بتحريم التباك ان كان فتواهم عن اجتهاد حتى يجب علينا تقليدهم فاجتهادهم ليس بثابت فان كان عن تقليد غيرهم فامان (٢٢٠) مجتهد آخر حتى سمعوا من فيه مشافهة فهو أيضا ليس بثابت وامان مجتهد ثبت

فالزمن الثاني في الكافر والمحدث والدهري هو زمن التكليف وايقاع المكلف به وزمن كسر والحدث وجحد الصانع هو ظرف للتكليف دون ايقاع المكلف به فتأمل الفرق بين القاعدتين والسريرين المعنيين يتيسر عليك الجواب عن اسئلة الخصوم وشبهاتهم وهو فرق لطيف شريف ﴿الفرق الثاني والاربعون بين قاعدة كون الزمان ظرفا لايقاع المكلف به فقط وبين قاعدة كون الزمان ظرفا لا لايقاع﴾

وكل جزء من أجزائه سبب للتكليف والوجوب فيجتمع الطرفان الظرفية والسببية في كل جزء من الاجزاء ويتضح الفرق بين هاتين القاعدتين بذ كر سبع مسائل ﴿المسألة الاولى﴾ أوقات الصلوات كالقائمة مثلا بالنسبة للظهر هي ظرف للمكلف به لوقوعه فيها وكل جزء من أجزائها من أولها الى آخرها سبب للتكليف لانه لو كان سبب التكليف بصلاة الظهر انما هو الجزء الاول منها فقط لكان من بلغ بعده أو أسلم من الكفار لا تجب عليه صلاة الظهر لتأخره عن السبب وزوال المانع واجتماع الشرائط بعد زوال الاسباب لا تفيد شيئا بدليل ما تقدم من أوقات الصلوات فان البلوغ اذا جاء بعدها لا يحقق وجوبا فلا بد حينئذ ان يصادف البلوغ ونحوه سببا بعده فوجب للظهر على من بلغ في القائمة بالجزء الذي صادفه بعد بلوغه وكذلك القول في بقية أبواب الاعتذار فظهر ان كل جزء من أجزائه القائمة مساو للزوال في السببية وان ما سبق الى الفهم ان السبب للظهر انما هو الزوال فقط ليس كذلك وكذلك بقية أوقات الصلوات ينبغي أن يفهم على هذه القاعدة انها كلها ظروف للتكليف وجميع أجزائها ظروف وأسبابه ﴿المسألة الثانية﴾ أيام الاضاحي الثلاثة أو الاربعة على الخلاف بين العلماء ظروف للامر بالاضحية لوجوده فيها وكل جزء من أجزائها سبب للامر أيضا بالاضحية بدليل ان من تجدد اسلامه من الكفار أو بلوغه من الصبيان يتجدد عليه الامر بالاضحية وكذلك من عتق من العبيد وما ذلك الا لانه وجد بعد زوال المانع وحصول الشرط ما هو سبب للامر بالاضحية وهو الجزء الكائن بعد زوال المانع من هذه الايام فتكون كلها ظروف وأسبابا

افتاؤه في الكتب فهو أيضا كذلك اذ لم يرد في كتاب ولم ينقلوا عن دفتر في افتائهم ما يدل على حرمة فكيف ساغ لهم الفتوى وكيف يجب علينا تقليدهم والحق في افتاء التحليل والتحريم في هذا الزمان التمسك بالاصلين اللذين ذكرهما البيضاوي في الاصول وصفهما بانهما نافعان في الشرع \* الاول ان الاصل في المنافع الاباحة والمأخذ الشرعي آيات \* الاولى قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا واللام للنفع فتدل على ان الاتقاع بالمنتفع به مأذون به شرعا وهو المطلوب \* الثانية قوله تعالى من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والزينة تدل على

الاتقاع \* الثالثة قوله تعالى أحل لكم الطيبات المراد بالطيبات المستطابات طيبا وصالا يقتضى للامر حل المنافع بأسرها \* والثاني ان الاصل في المضار التحريم والمنع لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وأيضا ضبط أهل الفقه حرمة التناول اما بالاسكار كالبنج واما بالاضرار بالبدن كالتراب والتريق أو بالاستفاد كالحطاط والبزاق وهذا كله فيما كان طاهرا وبالجملة ان ثبت في هذا الدخان اضرار صرف عن المنافع فيجوز الافتاء بتحريمه وان لم يثبت اضراره فالاصل الحل مع ان الافتاء بحله فيه دفع الحرج عن المسلمين فان أكثرهم مبتلون بتناوله فتحليله أيسر من تحريمه وما خير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين شيئين الاختار أيسرهما واما كونه بدعة فلا ضرر فانه بدعة في التناول لافي الدين فائبات حرمة أمر عسير لا يكاد يوجد له نصير نعم لو أضر ببعض الطبائع فهو عليه حرام أو نفع ببعض وقصد التداوى فهو مرغوب هذا ما سنح في الخطاظر اظهرا للصواب من غير تعنت ولا عناد في الجواب كذا أجاب الشيخ محي الدين أحمد بن محي الدين بن حيدر الكردي الحزري رحمه الله تعالى اهـ كلام ابن عابدين



ولا يبعد ان يقال بمنع من يعتاد كثرة شرب الدخان كأكل البصل والثوم من دخول المسجد لوجود الرائحة الكريهة في فمه والملائكة تتأذى منها اه كلام الكنوى وبالجملة فن عافاه الله من شره واستعماله بوجه من الوجوه لا ينبغي له ان يحمل الناس على محتاره فيدخل عليهم شغباً في أنفسهم وحيرة في دينهم اذ من شرط التغيير ان يكون متفقاً عليه قال عياض في الاكل مانعه لا ينبغي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ان يحمل الناس على مذهبه وانما يغير ما اجتمع على احداثه وانكاره اه وقال الشيخ محي الدين في منهاجه اما المختلف فيه فلا انكار فيه وليس للفتى ولا للقاضي ان يعترض على من خالفه اذ لم يخالف نص القرآن والسنة أو الاجماع ونحو هذا في جامع الذخيرة للقرافي ونحوه في قواعد عز الدين قال شيخ الشيوخ ابن اب لاسيمان كان الخلاف في كراهية لافي تحريم فان الامر في ذلك قريب ور بما يؤول الانكار الى أمر يحرم اه وقد نقل البرزلي في نوازل كلام ابن اب معز و لبعض الشيوخ ورشحه أفاده الموافق في شرحه على خليل فتأمل بانصاف ولا تنظر لمن قال بل لما قال كما هو دأب (٢٢١) الرجال (المسئلة الثالثة) أفاد

الحطاب ان ظهور قهوة  
البن كان في القرن العاشر  
وقبله يسير وذكر ابن  
حجر في فتح الباري ان  
أول من شر بها وأمر أصحابه  
بشرها ليستعينوا بها على  
السهر في العبادة الشيخ  
الولى الصالح المتفق على  
ولايته أبو الحسن على  
الشاذلى البنى لا المغربى  
ونقل الاجهورى عن  
الجنيدان ابن شجرة في  
الجنة غرسها سبعون ألف  
ملك تسمى شجرة السلوان  
فلسا هبط الله آدم هبط بها  
معه من الجنة للسلوان  
عما كان عليه من النعم  
القيم ورمها في هذه الارض  
وهي أرض زيلع الحبشة  
وقال ابن سينا نقلا عن  
صاحب القاموس في كتاب

للأمر كما تقدم في أوقات الصلوات ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ شهر رمضان المعظم ظرف للتكليف لوقوعه فيه وكل يوم من أيامه سبب لتكليف لمن استقبله فن بلغ أو أسلم أو زال عن المرأة الحيض أو قدم من السفر فيلزمه لليوم الذي يستقبله وأما أجزاء اليوم فليست أسبابا للتكليف بل ظروفها لا بدليل حصول التكليف فيها وعدم التكليف فيها على من بلغ في بعض يوم أو أسلم وبهذا يحصل الفرق بين أجزاء أوقات الصلوات وأجزاء شهر الصوم ان مطلق الجزء كيف كان وان قل ما لم ينقص عن زمن يسع ايقاع ركعة سبب التكليف فان نقص عن زمن ركعة فعند مالك لا يجب به شيء وعند غيره يجب باقل من ادراك ركعة ويحكي عن الشافعى وأما أجزاء شهر الصوم فلا بد في كل جزء من أجزائه أن يكون يوما كاملا فهو وزان زمن يسع ركعة على مذهب مالك فهذه ثلاث مسائل مما اجتمع فيه الظرفية والسببية فنذكر ثلاثا آخرها هو ظرف فقط ﴿ المسئلة الرابعة ﴾ قضاء رمضان يجب وجوبا موسعا الى شعبان من تلك السنة كما تجب الظهر وجوبا موسعا من أول القامة الى آخرها غير ان هذه الشهور ظرف للتكليف بايقاع المكاف به دون أن يكون شيء من أجزائها سببا للتكليف بدليل ان من زال عذر فيه لا يلزمه شيء وانما السبب في وجوب هذا الصوم أجزاء رمضان السابق فكل يوم هو سبب لوجوب القضاء في يوم آخر من هذه الشهور اذ لم يصم فيه ولا يعتقد ان سبب وجوب القضاء هو رؤية الهلال فقط بل رؤية الهلال سبب لجعل كل يوم من أيام رمضان سببا للوجوب وظرفه فيصير سببا لرؤية الهلال كل يوم سببا لوجوب الايقاع فيه وتقويته سببا للصوم في يوم آخر من هذه الشهور فقط فتأمل ذلك فقل من يتغنظ له بل يعتقد في بادىء الراى ان سبب القضاء والاداء هو رؤية الهلال فقط وليس كذلك بل رؤية الهلال سبب لسببية ثلاثين سببا للقضاء وهي ثلاثون تركا ان وقعت أو بعضها وسبب لوجوب ثلاثين يوما مسببات فقط لأسباب فصارت رؤية الهلال يتعلق بها ستون يوما ثلاثون يوما مسببات صوم وثلاثون يوما أسباب تروك هذا تحقيق هذه المسئلة فظهر ان شهور القضاء ظروف للتكليف لأسبابه ﴿ المسئلة الخامسة ﴾ جميع العمر

الطب ان البن المعلوم في بلد زيلع الحبشة هو البندز زيادة الدال بلسان الحبشة وقد اختلف الناس فيها فن متغال فيها يرى ان شر بها قربة ومن غال يرى ان شر بها مسكر كالخمر والحق انها في ذاتها لا اسكار فيها وانما فيها تنشيط للنفس ويحصل بالمداومة عليها ضراوة تؤثر في البدن عند تركها كمن اعتاد اللحم بالزعفران والمفردات فينتأثر عند تركه ويحصل له انشراح باستعماله غير انها تعرض لها الحرمة لأمر ذكرها الحطاب في شرح المختصر والقانى في شرح الجوهرة كفى حاشية ابن جردون وفي شرح المجموع وزبدة ما في الخطاب انها ذاتها مباحة ويعرض لها حكم ما يترب عليها اه وفي ترويح الجنان للكنوى والحق في استعمال القهوة هو الحل كشرب الدخان الا ان حل استعمالها خال عن الكراهة أيضا بخلاف حل شرب الدخان ثم نقل عن شرح للجوهرة للقانى مانعه والحق انه ليس الاسكار ولا فساد العقل في القهوة بنفسها مع ما فيه من القوائد البدنية فيباح تناولها الا ان يكون مقارنا بالمحرمات الخارجية كالادارة على هيئة الفسقة أو تناولها في الاواني المحرمة وغير ذلك ﴿ المسئلة الرابعة ﴾ الاتاى عشب يزرع بأرض الصين وورقه ونباته كالقصب ويحمد

في كل سنة ثلاث مرات فأول حصاده للآل وهو أعلاه الثاني للعمال والخدام والثالث لسائر سكان البلدة وبجمله للتجار لسائر الأقاليم وهذا النوع يكون ضعيفا من حيث الخاصية والتأثير وله منافع وخواص ألف بعضهم فيها رسالة وقد اختلفت الناس فيه فخرمه بعض قضاة العصر وألف فيه تأليفاهما رقم الآي في تحريم الأتاي وسئل عنه بعضهم فأجاب

أرى شرب الاتاي اليوم حراما \* فلا ينبغي اذا معه العدالة فلم يحرم ولم يكره ولكن \* رأينا كل ذي سفه عداله

والحق انه من سلم من عوارض تحريره يرجع في حقه الى أصل الاباحة كما في ابن جدون والله سبحانه وتعالى أعلم الفرق الحادي والاربعون بين قاعدة كون الزمان ظرف التكليف دون المكلف وبين قاعدة كون الزمان ظرفا لايقاع المكلف به مع التكليف \* ونحريمه ان زمن الكفر والحدث وجحد الصانع هو ظرف التكليف بفر وع الشريعة في الكافر وبايقاع الصلاة في المحدث وبتصديق الرسل (٢٢٢) عليهم الصلاة والسلام في الدهرى وليس هو بظرف لايقاع المكلف به لعدم فيه

وزمن اسلام الكافر وطهارة المحدث وعرفان الدهرى بالصانع بعده هو ظرف لايقاع المكلف به مع التكليف ويتضح هذا الفرق بثلاث مسائل \* المسئلة الاولى لاختلاف في خطاب الكفار بالايمان وبقواعد الدين وفي خطابهم بفر وع الشريعة أيضا أقوال ثالثها بالنواهي دون الاوامر وحجة القائل بأنهم ليسوا مخاطبين انه لو وجبت الصلاة عليهم لوجب اماحالة الكفر وهو باطل لعدم صحتها حينئذ واما بعد الاسلام وهو أيضا باطل لان عقاد الاجماع على سقوطها بسبب الاسلام ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله

ظرف لوقوع التكليف بايقاع النذور والكفارات لوجود التكليف في جميع ذلك وليس شيء من ذلك سببا للتكليف بالكفارة أو النذر بل سبب الكفارة ما تقدم من عين أو غيره وسبب لزوم النذر ما تقدم من الالتزام وهو ظاهر (المسئلة السادسة) \* شهر العدد ظروف للتكليف بالعدة لوجوده فيها وليس شيء من أجزائها سببا للتكليف بالعدة بل سبب لزوم العدة ما تقدم من الوفاة أو الطلاق وهذه الشهور تشبه شهور قضاء رمضان من جهة عدم السببية وتنفارها من جهة ان شهور العدة التكليف فيها مضيق والوجوب في شهور قضاء رمضان موسع فتأمل هذه الفروق واذا انقررت مسائل القسمين فاذا كرر مسئلة مركبة من القسمين وهي المسئلة السابعة فاقول (المسئلة السابعة) \* زكاة الفطر اختلاف فيها متى تجب قيل بغروب الشمس آخر أيام رمضان وقيل بطلوع الفجر يوم الفطر وقيل بطلوع الشمس منه وقيل تجب وجوباموسعا من غروب الشمس آخر أيام رمضان الى غروب الشمس يوم الفطر وقول هذا القائل تجب زكاة الفطر وجوباموسعا من الغروب الى الغروب معناه انه لا يأتى الا بعد الغروب يوم الفطر والمنقول عن صاحب القول الاول انه لا يأتى بناخير الى غروب الشمس يوم الفطر وانه لا يأتى بناخير بعد الغروب يوم الفطر وهذا هو عين القول الرابع وقد عسر الفرق على جماعة من الفضلاء بين هذين القولين والفرق بينهما انما يستفاد من معرفة الفرق بين هاتين القاعدتين وذلك ان القائل الاول يقول غروب الشمس من يوم الصوم وسبب ما بعده ظرف للتكليف فقط ولا يكون شيء من أجزاء هذا الزمان سببا للتكليف والقائل الرابع يقول كل جزء من أجزاء هذا الزمان من الغروب الى الغروب ظرف للتكليف وسبب له فقد اشترك في التوسعة لكن توسعة الاول كتوسعة قضاء رمضان وتوسعة الثاني كتوسعة صلاة الظهر والفرق بين التوسعتين قد تقدم وان التوسعة قد تستمر فيها للسببية وقد لا تستمر ويخرج على القولين من بلغ في هذا الوقت أو عتق أو أسلم فانه يتوجه عليه الامر بزكاة الفطر على القول الثاني كالذي يبلغ في اثناء اوقات الصلوات ولا يتجه عليه الامر بزكاة الفطر على القول الاول كمن بلغ في شهور قضاء الصوم فهذا هو الفرق بين القولين وهو لا يمكن أن يعلمه الا من علم هاتين القاعدتين

المتقدمتين

وحجة القائل بأنهم مخاطبون وهو الصحيح عندنا انه لا يلزم من عدم صحة الصلاة حالة الكفر عدم حصول التكليف حينئذ لان هذه الحالة وهذا الزمان عندنا ظرف للتكليف لا لايقاع المكلف به وانما يتوجه لزوم الصحة ان لو كان هذا الزمان ظرفا لايقاع المكلف به حتى نقول يصح اما لا يكلف بايقاعه كيف يمكن وصفه بالصحة ووصف الصحة تابع للاذن الشرعي حيث لا اذن لصحة ومعنى كون هذا الزمان ظرفا للتكليف دون ايقاع المكلف به انه امر في زمن الكفر ان يزله ويبدله بالايمان ويفعل الصلاة في زمن الاسلام لافي زمن الكفر بحيث يصبر زمن الكفر ظرفا للتكليف فقط وزمن الاسلام هو زمن ايقاع المكلف به والتكليف معا كزمن رمضان والقائمة للظهر (المسئلة الثانية) \* لاختلاف في كون المحدث مأمورا بايقاع الصلاة ومخاطبا بها في زمن لحدث بخلاف الكافر ففيه خلاف المار الان المحدث لا تصح منه الصلاة في الزمن الذي هو فيه محدث اجاعا بل هو مأمور في زمن لحدث ان يزله بالحدث ويبدله بالطهارة فاذا وجد زمن الطهارة أوقع الصلاة حينئذ فمن الطهارة هو زمن التكليف بايقاع

الصلاة دون زمن الحدث وزمن الحدث هو ظرف للتكليف فقط ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ الدهري مكلف بتصديق الرسل عليهم الصلاة والسلام الان زمن جحد الصانع ظرف للتكليف بتصديق الرسل دون ايقاع التصديق لتعذره بل هو مأمو ر في زمن الجهل بالصانع ان يزبل هذا الجهل ويبدله بضده وهو العرفان فاذا حصل العرفان بالصانع كان زمان عرفانه بالصانع مكلفا بايقاع التصديق للرسل فتأمل الفرق بين القاعدتين والسر بين المعنيين يتسير عليك الجواب عن أسئلة الخصوم وشبهاتهم وهو فرق لطيف شريف والله أعلم ﴿ الفرق الثاني والاربعون بين قاعدة كون الزمان ظرفا لايقاع المكلف به فقط وبين قاعدة كون الزمان ظرفا لا لايقاع وكل جزء من أجزائه سبب للتكليف والوجوب فيجتمع الطرفان الظرفية والسببية في كل جزء من الاجزاء ﴾ وذلك ان كل يوم من أيام ما عدا رمضان من الشهور مثلا ظرف لايقاع المكلف به وهو وجوب قضاء رمضان وجوباً موسعاً دون ان يكون شئ من تلك الايام سبباً للتكليف بدليل ان من زال عذره فيها لا يلزمه شئ ورؤية هلال رمضان سبب لجعل (٢٢٣) كل يوم من أيام رمضان سبباً

لوجوب الصوم وظرفه بحيث ان من بلغ أو أسلم أو زال عن المرأة الحيض أو قدم من السفر يلزمه صوم اليوم الذي يستقبله فيصير سبب رؤية الهلال كل يوم سبباً لوجوب ايقاع الصوم فيه وتقويت الايقاع فيه سبباً لله يوم في يوم آخر مما عدا رمضان من الشهور فقط وبوضح لك ههنا الفرق سبع مسائل ثلاثة منها ما اجتمع فيه الظرفية والسببية وثلاثة منها مما انفرد فيه الظرفية عن السببية والسابعة مما احتملها أما مسائل ما اجتمع فيه الظرفية والسببية فالمسئلة الاولى أوقات الصلوات كالقائمة مثلاً بالنسبة للظهر هي ظرف للمكلف به لوقوعه

المتقدمتين والفرق بينهما وقد تلخص الفرق بينهما بهذه المسائل تلخيماً ظاهراً بفضل الله تعالى ﴿ الفرق الثالث والاربعون بين قاعدة اللزوم الجزئي وبين قاعدة اللزوم الكلي ﴾

اعلم انه اذا لزم شئ شيئاً فقد يكون لزومه كلياً عاماً وقد يكون جزئياً خاصاً وضابط اللزوم الكلي العام أن يكون الربط بينهما واقعا في جميع الاحوال والازمنة وعلى جميع التقادير الممكنة كلزوم الزوجية للعشرة فاما من حالة تعرض ولا زمان ولا تقدير يقدر من التقادير الممكنة الا والزوجية في ذلك كله لازمة للعشرة وقد يكون اللزوم كلياً عاماً في الشخص الواحد كقولنا كلما كان زيد يكتب فهو يحرك يده أى ما من حاله تعرض ولا زمان ما يشار اليه وزيد يكتب الا وهو يحرك يده في تلك الحال وفي ذلك الزمان فاللزوم بين كتابته وحركته في جميع الاحوال والازمان والشخص واحد فهذا هو اللزوم الكلي . واللزوم الجزئي هو لزوم الشئ للشئ في بعض الاحوال دون بعض أو بعض الازمنة دون بعض ويتضح ذلك بسؤال ذكره بعض الفضلاء على قول الفقهاء ان الطهارة الكبرى التي هي غسل الجنابة مثلاً اذا حصلت أغنت عن الوضوء وجازت بها الصلاة من غير تجديد وضوء فقال هذا السائل أتم جعلتم الطهارة الصغرى لازمة للطهارة الكبرى والقاعدة العقلية انه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم فيلزم على هذا من انتفاء الطهارة الصغرى انتفاء الطهارة الكبرى فاذا أحدث الحدث الاصغر تنقضى الطهارة الكبرى بعدا انتفاء الصغرى فيلزمه الغسل وهو خلاف الاجماع فيلزم الفقهاء بقولهم ان الطهارة الصغرى لازمة للطهارة الكبرى اما مخالفة القاعدة العقلية بأن لا يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ان أبقوا الطهارة الكبرى بعدا انتفاء الصغرى واما مخالفة الاجماع ان أوجبوا الغسل بخروج الريح أو الغائط أو الملامسة وكلا (١) للقاعدتين لاسبيل الى مخالفتها فلا سبيل الى القول بلزوم الطهارة الصغرى للطهارة الكبرى هذا تقر بالسؤال وهو سؤال قوى حسن يحتاج الجواب عنه الى معرفة الفرق بين هاتين القاعدتين ومن جهل هذا الفرق تعذر عليه الجواب عن هذا السؤال

(١) الوجه كما تلى

فيها وكل جزء من أجزائها من أولها الى آخرها لالجزء الاول منها الذي هو الزوال فقط كما توهم سبب للتكليف اذ لو كان سبباً للتكليف لصلاة الظهر هو الجزء الاول منها فقط لكان من بلغ بعده أو أسلم من الكفار لا يجب عليه صلاة الظهر لتأخره عن السبب ولا يفيد شيئاً زوال المانع واجتماع الشرائط بعد زوال الاسباب بدليل ان البلوغ اذا جاء بعد أوقات الصلاة لا يحقق وجوباً وانما يحققه اذا صادف سبباً بعده كمن بلغ في القائمة فانه يجب عليه الظهر بالجزء الذي صادف بعد بلوغه وكذلك القول في بقية أرباب الاعتذار فظهر ان كل جزء من أجزاء القائمة مساو للزوال في السببية وكذلك بقية أوقات الصلوات كلها ظرف للتكليف وجميع أجزائها ظرف وأسباب له ﴿ والمسئلة الثانية ﴾ أيام الاضحية الثلاثة أو الاربعة على الخلاف بين العلماء ظرف للامر بالاضحية لوجوده فيها لكل جزء من أجزائها سبب للامر بالاضحية أيضاً بدليل ان من تجدد اسلامه من الكفار أو بلوغه من الصبيان يتجدد عليه الامر بالاضحية وكذلك من عتق من العبيد وما ذلك الا لانه وجد بعد زوال المانع وحصول الشرط ما هو سبب للامر بالاضحية وهو الجزء الكائن بعد زواله

المانع من هذه الايام فتكون كلها ظروفا وأسبابا بالامر بالاضحية كما تقدم في أوقات الصلوات \* والمسئلة الثالثة \* شهر رمضان المعظم ظرف للتكليف لوقوعه فيه وكل يوم من أيامه سبب للتكليف لمن استقبله فمَن أسلم أو بلغ أو قدم من السفر أو زال عن المرأة الحيض فيلزمه صوم اليوم الذي يستقبله وأما أجزاء اليوم الذي زال فيه المانع فليست أسبابا للتكليف بل ظر وفاله بدليل حصول التكليف فيها وعدم التكليف بها على من بلغ في بعض يوم أو أسلم فظهر بهذا حصول الفرق بين أجزاء أوقات الصلوات وأجزاء شهر الصوم بأن مطلق الجزء من أوقات الصلوات كيف كان وإن قل ما لم ينقص عن زمن يسع إيقاع ركعة سبب التكليف فان نقص عن زمن ركعة فعند مالك لا يجب به شيء وعند غيره يجب بأقل من إدراك ركعة ويحكي عن الشافعي ولا بد في كل جزء من أجزاء شهر الصوم ان يكون يوما كاملا فالיום الكامل من شهر الصوم وزان زمن من أوقات الصلوات يسع ركعة على مذهب مالك وأما مسائل ما انفرد فيه الظرفية عن السببية \* فالمسئلة الاولى قضاء رمضان (٢٢٤) وان وجب وجوباً موسعاً في كل يوم من أيام ما عدا رمضان من الشهور كان يجب

الظهور وجوباً موسعاً في كل جزء من أجزاء الشهر القائمة الى آخرها لان كل يوم من الشهور ما عدا رمضان ظرف للتكليف بإيقاع المكلف به لاسبب للتكليف بدليل ان من زال عنه في أي يوم منها لا يلزمه شيء وكل جزء من أجزاء القائمة ظرف للتكليف بإيقاع المكلف به وسبب للتكليف بالاداء فيه والقضاء بعد فوات القائمة كما عرفت وكذا كل يوم من أيام رمضان ظرف للتكليف بإيقاع المكلف به وسبب للتكليف بالاداء فيه والقضاء بعد فواته في يوم مما عدا رمضان من الشهور الا ان جزء اليوم من أيام رمضان وان كان ظرفاً

وانسد عليه الباب بالكيفية \* والجواب عن هذا السؤال أن نقول للزوم بين الطهارة الكبرى والصغرى جزئى لا كلي ومعناه ان المغسل اذا لم يحصل منه ناقض في أثناء غسله لم يلزم غسله ذلك الوضوء في الابتداء فقط دون الدوام فاللزام بهذا الشرط وهو عدم طريان الناقض في أثناء الغسل حالة خاصة من جملة الاحوال وحالة دوام الغسل وغيرها من الاحوال لم يحصل فيها للزوم فلا يلزم من انتفاء اللزوم انتفاء المزموم الا في الحالة التي حصل فيها للزوم فلا جرم لم يقل أحد من القائلين باللزام في هذه الحالة ببقاء الطهارة الكبرى دون الطهارة الصغرى بل انما قال به في حالة الدوام التي ليس فيها للزوم فانتفاء الطهارة الصغرى في هذه الحالة لا يقدح في انتفاء الطهارة الكبرى لان انتفاء ما ليس يلزم لا يقدح انما يقدح انتفاء ما هو لازم والطهارة الصغرى في هذه الحالة ليست لازمة فلا يضرا تفاؤلاً ونظيره هذه المسئلة في اللزوم الجزئى كل مؤثر مع أثره فان المؤثر يجب حضوره حالة وجود أثره وهو زمن حدوثه دون ما بعد زمن الحدوث فكل بناء يلزمه البناء حالة البناء دون ما بعد ذلك فعدم البناء وبقاء بعد ذلك البناء وكذلك الناسج مع نسجه وكل مؤثر مع أثره لزومه جزئى في حالة الحدوث فقط فلا جرم لا يلزم من عدم المؤثر بعد ذلك عدم الاثر لان العدم في تلك الحال عدم لما ليس يلزم وعدم ما ليس يلزم لا يقدح لا يقدح لاعتقلا ولا شرعاً فكذا هنا للزوم جزئى في حالة معينة وهي التي تقدم ذكرها فعدم اللزوم في غير تلك الحالة لا يقدح وقولهم انه يلزم من عدم اللزوم عدم المزموم انما يريدون به حيث قضى باللزوم انما عا ما في الصورة التي لم يقص فيها باللزوم فلا ونظيره هذه القاعدة أيضاً قولهم يلزم من عدم الشرط عدم المشروط انما يريدون به في الصورة التي هو فيها شرط اما لو كان شرطاً في حالة دون حالة لم يلزم من عدمه في صورة ما ليس بشرط فيها عدم المشروط كما نقول في الطهارة بالماء شرط في صحة الصلاة في بعض صور الصلاة وهي صورة القدرة على الماء وعلى استعماله فلا جرم يلزم من عدمه في تلك الصورة عدم صحة الصلاة وليس بشرط في صورة عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله فلا جرم

للتكليف لا يكون سبباً له بدليل حصول التكليف فيه وعدم التكليف به على من بلغ في بعض يوم

لا أو أسلم أو رأى جزء من أجزاء القائمة مثلاً وان قل ما لم ينقص عما يسع إيقاع ركعة عندنا وعند غيرنا وان نقص عن ذلك سبب التكليف بلا داء فيه والقضاء بعد فواته كما علمت وبالجملة فكل يوم كامل من أيام رمضان سبب للوجوب وظرف له وتقويته سبب للصوم في يوم آخر من أيام ما عدا رمضان من الشهور وزان زمن يسع ركعة أو أقل منها على الخلاف من أن ما من القائمة مثلاً والسبب في جعل كل يوم من رمضان سبباً للوجوب وظرفاً له وتقويته سبباً للصوم في يوم آخر مما عدا رمضان من الشهور وهو رؤية هلال رمضان فريضة الهلال ليست سبب للقضاء والاداء وان كان هو الذي يعتقده في بادئ الرأي بل رؤية الهلال سبب لسببية ثلاثين حبباً للقضاء وهي ثلاثون تركاً ان وقعت هي أو بعضها وسبب للوجوب ثلاثين يوماً مسببات فقط لأسباب فصارت رؤية الهلال يتعلق بها ستون يوماً ثلاثون يوماً مسببات صوم وثلاثون يوماً أسباب تروك فافهم هذا التحقيق \* والمسئلة الثانية جميع العمر ظرف لوقوع التكليف بإيقاع الندور والكفارات

لوجود التكليف في جميع ذلك وليس شيء من ذلك سببا للتكليف بالكفارة أو النذر بل سبب الكفارة ما تقدم من عيب أو غيره وسبب لزوم النذر ما تقدم من الالتزام وهو ظاهر (والمسئلة الثالثة) شهو والعدد بكسر العين كشهو وقضاء رمضان من جهة عدم السببية فهي ظروفا للتكليف بالعدة لوجوده فيها وليس شيء من أجزائها سببا للتكليف بالعدة بل سبب لزوم العدة ما تقدم من الوفاة أو الطلاق إلا أن شهو والعدد تفارق شهو وقضاء رمضان من جهة أن التكليف فيها مضيق والوجوب في شهو وقضاء رمضان موسع \* وأما المسئلة السابعة التي تحتلها ما فهمي أن في وجوب زكاة الفطر من غروب الشمس آخر أيام رمضان إلى غروب الشمس يوم الفطر وجوباً موسعاً وغروب الشمس آخر أيام رمضان أو بطول الفجر يوم الفطر أو بطول الشمس من يوم الفطر أقوال والقول الأول وإن كان معناه أنه لا يأتى بالتأخير إلى غروب الشمس يوم الفطر وإنما يأتى بالتأخير بعد الغروب يوم الفطر والمنقول عن القائل بالقول الأول من مقابله أنه لا يأتى إلا بعد الغروب يوم الفطر أيضاً إلا أنه يفرق (٢٢٥) بينهما بأن القائل بالقول الأول

يقول كل جزء من أجزاء هذا الزمان من الغروب إلى الغروب ظرف للتكليف وسبب له والقائل بالقول الأول من مقابله يقول غروب الشمس من يوم الصوم سبب وما بعده ظرف للتكليف فقط فلا يكون من أجزائه سببا للتكليف فهما وإن اختلفا في التوسعة إلا أن التوسعة في الأول كتوسعة صلاة الظهر تستمر فيها السببية وفي الثاني كتوسعة قضاء رمضان لا تستمر فيها السببية وتظهر بغير اختلاف فيمن بلغ في هذا الوقت أو عتق أو أسلم فيتوجه عليه الأمر بزيادة الفطر على القول الأول كالذي يبلغ في أثناء أوقات الصلوات

لا يلزم من عدمه في تلك الصورة عدم المشروط لعدم الشرطية في تلك الصورة فالشرط واللازم في هذا الباب سواء فتأمل ذلك

(الفرق الرابع والاربعون بين قاعدة الشك في السبب وبين قاعدة السبب في الشك)

أشكل على جمع من الفضلاء وأنني على عدم تحرير هذا الفرق الاشكال في مواضع ومسائل حتى خرق بعضهم الاجماع فيها فعمد إلى النظر الأول الذي يحصل به العلم بوجود الصانع قال يمكن فيسه نية التقرب مع انعقاد الاجماع على تعذر ذلك فيه كما حكاها الفقهاء في كتبهم فانكرا لاجماع وقال كيف يحكي الاجماع في تعذره هذا هو واقع في الشريعة في عدة صور فان غاية هذا الناظر قبل أن ينظر أن يجوز أن يكون له صانع وأن لا يكون وأن يكون هذا النظر واجبا عليه وأن لا يكون وهذا لا يمنع قصد التقرب بدليل ما وقع في الشريعة أن من شك هل صلى أم لا فإنه يجب عليه أن يصلي وينوي التقرب بتلك الصلاة المشكوك فيها وكذلك من نسي صلاة من الخمس فإنه ينوي التقرب بكل واحدة من تلك الخمس مع شكه في وجوبها عليه وكذلك من شك هل تطهر أم لا فإنه يتطهر وينوي بذلك الوضوء والتقرب ومن شك هل صام أم لا فإنه يصوم وينوي التقرب بذلك الصيام ومن شك هل أخرج الزكاة أم لا فإنه يجب عليه إخراج الزكاة وينوي التقرب بها وهو كثير في الشريعة وإذا وقع في الشريعة نية التقرب بالمشكوك فيه جاز شكه في النظر الأول وتكون حكاية الاجماع في تعذره خطأ بل يمكن قصد التقرب به قيل له فإن الشك في صورة النظر الأول في الموجب والشك ههنا في الواجب فافتراقا فقال بل كما لا يمنع الشك في الواجب وهو أحدهما كذلك لا يمنع في الآخر لأن غاية الشك في الموجب أن يفضي إلى الشك في الواجب وهذا لا يمنع فذاك لا يمنع \* والجواب الحق في هذا السؤال أن الشارع شرع الاحكام وشرع لها أسبابا وجعل من جملة ما شرع من الأسباب الشك فشرعه في عدة من الصور حيث شاء فإذا شك في الشاة المذكورة والميتة حرمتا معا وسبب التحريم هو الشك وإذا شك في الأجنبية وأخته من الرضاة حرمتا معا وسبب التحريم هو الشك وإذا شك في عين الصلاة المنسية وجب عليه خمس

(٢٩ - الفرق - ل)

ولا يتجه عليه الأمر بزيادة الفطر على الأول من مقابله كمن بلغ في شهو وقضاء الصوم فافهم هذه الفرق وتفعلك والله سبحانه وتعالى أعلم (الفرق الثالث والاربعون بين قاعدة لزوم الجزئي وبين قاعدة لزوم الكل) وذلك أن ضابط لزوم الكل العام أن يكون الربط بينهما واقعا في جميع الأحوال والأزمنة وعلى جميع التقادير الممكنة وهو المسمى عند المناطقة بالزوم البين أما بالمعنى الخاص بحيث يلزم من تصور المزموم تصور المزموم كلزوم الزوجية للعشرة وأما بالمعنى العام بحيث يلزم من تصور المزموم واللازم معا العجز بالزوم سواء كفي تصور المزموم في تصور اللازم أو يكف تصور في تصوره بل لا بد في العجز بالزوم من تصورهما معا كلزوم قبول العلم وصناعة الكتابة للإنسان ثم إن لزوم الكل العام يكون للأهمية كذا ذكر وقد يكون للشخص الواحد في حالة من أحواله كلزوم حركة اليد في حالة كتابته فكما كان لا يزيد يكتب فهو يحرك يده أي ما من حالة تعرض ولا زمان ما يشار إليه وزيد يكتب الا وهو يحرك يده فالزوم بين كتابته وحركته يده في جميع

الاحوال والازمان وضابط الزوم الجزئي ان يكون لزوم الشيء في بعض الاحوال دون بعض أو بعض الازمنة دون بعض وهو امر بالزوم في الجملة المعتبر عند البيهانيين في المجاز والكنية كزوم الطهارة الصغرى للطهارة الكبرى التي هي غسل الجنابة مثلاً بمعنى ان الطهارة الكبرى اذا حصلت أغنت عن الطهارة الصغرى التي هي الوضوء وجازت بها الصلاة من غير تجديد وضوء كما قال الفقهاء لكن لا في جميع الاحوال والازمان حتى يقال انه يلزم على قول الفقهاء المذكور ما مخالف للقاعدة العقلية وهي انه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم بأن لا يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم وان أبقوا الطهارة الكبرى بعد انتفاء الصغرى اذا أحدث الحدث الأصغر وما مخالفه الاجماع المنعقد بعدم انتفاء الطهارة الكبرى بعد انتفاء الصغرى اذا أحدث الحدث الأصغر ان أوجبوا الغسل بخروج الريح والغائط أو الملامسة وكلتا القاعدتين لاسبيل الى مخالفتهم فلا سبيل الى التول بزم الطهارة الصغرى للطهارة الكبرى بل مراد الفقهاء ان لزوم الطهارة الصغرى (٢١٦) للطهارة الكبرى مقيد بما اذا لم يقع من المغسل ناقض في أثناء غسله بمعنى ان لزوم

الوضوء للغسل في الابتداء فقط دون الدوام فالزوم بينهما بهذا الشرط وهو عدم طريان الناقض في أثناء الغسل فهو في حالة خاصة من جملة الاحوال ولا يحصل في حالة دوام الغسل وغيرها من الاحوال فلا يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم الا في الحالة التي حصل فيها الزوم فلا جرم لم يقل أحد من القائلين بالزوم في هذه الحالة ببقاء الطهارة الكبرى دون الطهارة الصغرى بل انما قال به في حالة الدوام التي ليس فيها لزوم فانتفاء الطهارة الصغرى في هذه الحالة لا يقدر اذ لا يقدر الانتفاء ما هو لازم والطهارة الصغرى في هذه الحالة ليست لازمة فلا يضر انتفاؤها

صلوات وسبب وجوب الخس هو الشك واذا شك هل تطهر أم لا وجب الوضوء وسبب وجوبه الشك وكذلك بقية النظائر التي ذكرها فالتقرب في جميع تلك الصور جازم بوجود الموجب وهو الله تعالى وسبب الوجوب الذي هو الشك والواجب الذي هو الفعل ودليل الوجوب الذي هو الاجماع أو النص فالجميع معلوم وفي صورة النظر لاشئ منها معلوم بل الجميع مجهول مشكوك فيه فالشك في السبب غير السبب في الشك فالاول يمنع التقرب ولا يتقرر معه حكم والثاني لا يمنع التقرب وتتقرر معه الاحكام كما رأيت في هذه النظائر فاندفع سؤال هذا السائل وصح الاجماع ونقل العلماء فيه وأما ورده من النقوض عليهم لا يرد ولا ندعي ان صاحب الشرع نصب الشك سبباً في جميع صورته بل في بعض الصور بحسب ما بديل عليه الاجماع أو النص وقد يفتي صاحب الشرع الشك فلا يجعل فيه شيئاً كمن شك هل طلق أم لا فلا شئ عليه والشك لغو ومن شك في صلاته هل سها أم لا فلا شئ عليه والشك لغو فلهذا صور من الشك أجمع للناس على عدم اعتباره فيها كما أجمعوا على اعتباره فيما تقدم ذكره من تلك الصور وقسم ثالث اختلف العلماء في نصبه سبباً كمن شك هل أحدث أم لا فاعتبره مالك دون الشافعي ومن شك هل طلق ثلاثاً أم اثنتين ألزمه مالك المطلقة المشكوك فيها دون الشافعي ومن حلف يميناً وشك ما هي ألزمه مالك جميع الايمان فقد انقسم الشك ثلاثة أقسام يجمع على اعتباره ومجمع على الغائه ومختلف فيه ويتضح لك الفرق أيضاً بين الشك في الاسباب وبين الاسباب في الشك بذكر ثلاث مسائل ﴿ المسألة الاولى ﴾ قال بعض العلماء اذا نسي صلاة من خمس فانه يصلي خمسا وأصح نفيه مع التردد والقاعدة ان النية لا تصح مع التردد واستثنيت هذه الصورة لتعذر جزم النية فيها وليس الامر كما قالوا بل المصلي جازم بوجوب الخس عليه لوجود سبب وجوبها وهو الشك واذا وجد سبب الوجوب جزم المكلف بالوجوب وكانت نيته جازمة لامتددة وكذلك من شك في جهة الكعبة وقلنا يصلي أربع صلوات جزمنا بوجوب أربع عليه بسبب الشك ويصلي الاربع بنية جازمة وكذلك من التبس عليه الاجنبية باخته أو المذكاة بالميتة فانه جازم بالتحريم لوجود سببه الذي هو الشك

ومن أمثلة الزوم الجزئي أيضاً لزوم المؤثر لآثره زمن حدوث ذلك لا تردون ما بعد زمن الحدث وكذلك وكذا ذلك الناسج مع نسجه فعدم الزوم في فكل بناء يلزمه البناء حالة البناء دون ما بعد ذلك فقد يموت البناء ويبقى بعد ذلك البناء وكذلك الناسج مع نسجه فعدم الزوم في غير حالة الحدث لا يقدر اذ لم يردوا بقولهم يلزم من عدم اللازم عدم الملزوم الاحيث قضى بالزوم اما عاماً واما خاصاً أما في الصورة التي لم يقض فيها بالزوم فلا كما انهم أرادوا بقولهم يلزم من عدم الشرط عدم المشرط انه يلزم من عدمه عدمه في الصورة التي هو فيها شرط أمالو كان شرطاً في حالة دون حالة لم يلزم من عدمه في صورة ما ليس بشرط فيها عدم المشرط كالطهارة بالماء شرط في صحة الصلاة في صورة القدرة على الماء وعلى استعماله وليس بشرط في صورة عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله فلا جرم يلزم من عدمه في صورة القدرة على ذلك عدم صحة الصلاة ولا يلزم من عدمه في صورة عدم القدرة على ذلك عدم المشرط الذي هو صحة الصلاة لعدم الشرطية في تلك الصورة فالشرط واللازم في هذا الباب سواء فتأمل ذلك

الفرق الرابع والاربعون بين قاعدة الشك في السبب وبين قاعدة السبب في الشك ﴿ بمعنى ان الشك هو الذي جعله الشرع محل السببية وموصوفاً ما تحريمه ان السبب في الشك كما في مسئلة من شك في عين الصلاة المنسية ونظائرها الواقعة في الشريعة لا يمنع التقرب وتقرر معه الاحكام ضرورية ان المتقرب جازم فيه بوجود الموجب وهو الله تعالى وسبب الوجوب الذي هو الشك والواجب الذي هو الفعل ودليل الوجوب الذي هو الاجاع أو النص والشك في السبب كما في النظر الاول الذي يحصل به العلم بوجود الصانع يمنع التقرب ولا يتقرر معه حكم ضروري ان المتقرب لم يجزم فيه بوجود الموجب وهو الله تعالى ولا بوجود سبب الوجوب الذي هو الشك ولا بوجود الواجب الذي هو الفعل ولا بوجود دليل الوجوب الذي هو الاجاع أو النص فالجميع مجهول مشكوك فيه لانه لا معلوم فلذا حكى الفقهاء في كتبهم انعقاد الاجاع على تعذرنية التقرب في النظر الاول المذكور وان دفع ما أورده بعضهم عليه بأنه كيف يحكي الاجاع في تعذر هذا وهو واقع في الشريعة في عدة صور فان غاية هذا الناظر قبل ان ينظر يجوز ان يكون له صانع (٢٢٧) وان لا يكون وان يكون هذا

النظر واجبا عليه وان

لا يكون وهذا لا يمنع قصد

التقرب بدليل ما وقع في

الشريعة ان من شك هل

صلى أم لا فإنه يجب عليه ان

يصلى وينوى التقرب

بتلك الصلاة المشكوك

فيها ونظائر ذلك كثيرة

في الشريعة واذا وقع في

الشريعة نية التقرب

بالمشكوك فيه جاز شكه

في النظر الاول وتكون

حكاية الاجاع في تعذره

خطأ بل يمكن قصد التقرب

به ولا ينفع الفرق بأن الشك

في صورة النظر الاول في

الموجب وفي صورة غيره

الواقع في الشريعة في الواجب

اذ كما لا يمنع الشك في الواجب

كذلك لا يمنع في الموجب

لان غاية الشك فيه ان يفضى

وكذلك من التثبت عليه الاواني أو الثياب وقلنا يجتهد فانه يجزم بوجود الاجتهاد عليه ولا تردد في شيء من هذه الصور البتة بل القصد جازم والنية جازمة وقس على ذلك بقية النظائر كما تقدم

﴿ المسألة الثانية ﴾ من شك في صلاته فلم يدرك صلى ثلاثاً أم أربعاً فانه يجعلها ثلاثاً ويصلى ركعة ويسجد سجدتين بعد السلام مع ان القاعدة ان من شك هل سها أم لا لا يسجد عليه وهو يجوز أن يكون زاد وأن لا يكون فكيف يسجد مع انه في غير هذه الصورة لو شك هل زاد أم لا لا يسجد فتصير هذه المسألة من أعظم المشكلات ويتعذر الفرق بين من شك هل سها أم لا وبين هذه الصورة ولقد ذكرت هذا الاشكال لجامعة من الفضلاء الاعيان فلم يجدوا عنه جواباً ثم انه كيف يصلى هذه الركعة التي قام اليها ولا بد فيها من تجديد النية فكيف ينوى التقرب بها مع عدم الجزم بوجودها ويجوز أن تكون محرمة خامسة وأن تكون واجبة رابعة ومع التردد لا يجزم \* والجواب عن جميع ذلك ان صاحب الشرع جعل الشك في هذه الصورة سبباً لوجوب ركعتين وجوب سجدتين بعد السلام وبدل على ذلك ان القاعدة ان ترتب الحكم على الوصف يقتضي عليه ذلك الوصف لذلك الحكم فصاحب الشرع قدر تب هذه الاحكام على الشك فقال اذا شك أحدكم في صلاته فلم يدرك أصلي ثلاثاً أم أربعاً فليأت بركعة ويسجد سجدتين برغمهما أئنف الشيطان فرتب الاحكام المذكورة على الشك المذكور والترتيب دليل السببية كما لو قال اذا سها أحدكم فليسجد واذا أحدث فليتوضأ ونحوه فانه لا يفهم عنه السببية الاوصاف المتقدمة لهذه الاحكام فيكون الشك سبب وجوب هذه الركعة وسجود السهو وعلى هذا تكون أسباب السجود ثلاثة الزيادة والنقصان والشك وهذا الثالث قل أن يتقطن له فتأمل ولا تجد ما يسوغ على مقتضى القواعد غيره وبه يظهر الفرق بين الشك في سبب السهو وبين الشك في العدد وان الاول شك في السبب والثاني سبب في الشك بمعنى ان الشك هو الذي جعله الشرع محل السببية فتم كونه بهذه العبارة ليحصل التقابل بينه وبين الاول طرداً وعكساً ﴿ المسألة الثالثة ﴾ وقع في بعض تعاليق المذهب ان رجلاً توضأ وصلى الصبح والظهر والعصر والمغرب بوضوء واحد

الى الشك في الواجب وحاصل الدفع ان كلامنا وجود الموجب وسبب الوجوب والواجب ودليل الوجوب غير معلوم في صورة النظر بل مجهول مشكوك فيه وفي صورة غيره الواقع في الشريعة مجزوم به فالاول شك في السبب والثاني سبب في الشك فافترقا وبعبارة ان الشارع شرع الاحكام وشرع لها أسباباً وجعل من جهة ما شرعه من الاسباب الشك فشرعه في عدة من الصور حيث شاء منها ما اذا شك في الشاة المذكورة والميتة حرمتا معاً وسبب التحريم هو الشك ومنها ما اذا شك في الاجنبية وأخته من الرضاع حرمتا معاً وسبب التحريم هو الشك ومنها ما اذا شك في عين الصلاة المنسية وجب عليه خمس صلوات وسبب وجوب الخمس هو الشك ومنها ما اذا شك هل ظهر أم لا لوجب الوضوء وسبب وجوب به الشك ومنها ما اذا شك هل صام أم لا لوجب الصوم وسبب وجوب به الشك ومنها ما اذا شك هل أخرج الزكاة أم لا لوجب اخراجها وسبب الوجوب الشك ومنها بقية النظائر الكثيرة في الشريعة وقد يلتقي صاحب الشرع الشك فلا يجعل فيه شيئاً كما في صورة النظر الاول لان المشكوك فيه مجهول كالموجب والواجب ودليل الوجوب وسببه كما علمت فلا يكون سبباً للحكم الذي هو

الوجوب وكمن شك هل طلق أم لا فلا شيء عليه والشك لغو ومن شك في صلاته هل سها أم لا فلا شيء عليه والشك لغو فهذه صور من  
 الشك أجمع الناس على عدم اعتباره فيها كما أجمعوا على اعتباره فيما تقدم ذكره من تلك الصور فهذان قسمان وبقي قسم ثالث اختلف  
 العلماء في نصب الشك سبباً فيه كمن شك هل أحدث أم لا فاعتبره مالك ودون الشافعي ومن شك هل طلق ثلاثاً أم اثنتين أزمه مالك المطلقة  
 للشكوك فيهل دون الشافعي ومن حلف يميناً وشك ما هي أزمه مالك جميع الأيمان فقد انقسم الشك ثلاثة أقسام يجمع على اعتباره ويجمع  
 على الغائه ويختلف فيه (وصل) في زيادة توضيح هذا الفرق بثلاث مسائل \* المسئلة الأولى اذ أنسى المكف صلاة من الجنس  
 صلى حسابية جازمة بوجوب الجنس عليه لوجود سبب وجوبها وهو الشك لانية مترددة حتى يحتاج لأن يقال استثنيت هذه الصورة من  
 قاعدة ان النية لا تصح مع التردد لتعذر جزم النية فيها وكذلك من شك في جهة الكعبة يصلي أربع صلوات إلى الجهات الأربع بنية جازمة  
 بوجوب الأربع عليه بسبب الشك ومن التبس عليه اللواتي أو الثياب يجتهد بنية جازمة بوجوب الاجتهاد عليه بسبب الشك وكذلك من  
 التبس عليه الاجنبية بأخته (٢٢٨) أو المذبة كالميتة جازم بالتحريم لوجود سببه الذي هو الشك فلا تردد في شيء من

هذه الصور البتة بل  
 القصد جازم والنية جازمة  
 وقس على ذلك بقية النظائر  
 \* المسئلة الثانية قاعدة  
 ان ترتب الحكم على  
 الوصف يقتضي عليه ذلك  
 الوصف لذلك الحكم مع  
 قول صاحب الشرع اذا  
 شك أحدكم في صلاته فلم  
 يدرك لأصلي ثلاثاً أم أربعاً  
 فليأت بركعة ويسجد  
 سجدةًتين يرغم بهما أن  
 الشيطان دليل على ان  
 صاحب الشرع لما ترتب في  
 هذه الصورة وجوب  
 ركعة ووجوب سجدةًتين  
 بعد السلام على الشك جعل  
 فذلك الشك فيها سبباً  
 لحدوث الوجوبين اذا ترتب

ثم أحدث وتوضاً وصلى العشاء ثم يقن انه نسي مسح رأسه من أحد الوضوئين لا يدري أيهما  
 هو فسأل العلماء فقالوا له يلزمك أن تمسح رأسك وتعيد الصلوات الخمس فذهب ليفعل ذلك  
 فنسى مسح رأسه وصلى الصلوات الخمس ثم جاء يستفتي عن ذلك من سألته عن ذلك أولاً فقالوا  
 له اذهب وامسح رأسك وأعد العشاء وحدها فاشكل ذلك على جماعة من فقهاء العصر وقالوا  
 الشك موجود في الحالتين فكيف أمراً ولا بإعادة الصلوات كلها وفي ثاني الحال أمر بإعادة العشاء  
 وحدها \* والجواب ان المسح المتروك ان كان من وضوء الصلوات الأربع فقد أعادها بوضوء  
 العشاء بعد ان استفتى أولاً فبرئت النمة منها وان كان ذلك من وضوء العشاء فقد برئت النمة  
 منها بوضوئها الاول فقد برئت النمة منها على التقديرين ولم يبق الشك الا في العشاء فعلى تقدير أن  
 يكون المسح نسي من وضوئها تكون مائة في ذمته لانه إنما صلاها بوضوء واحد وهو وضوء  
 العشاء اما غيرها من الصلوات فقد صليت بوضوءين فتصح اما بالاول واما بالثاني بخلاف العشاء  
 فلذلك اختلف جواب المفتي قبل الاعادة وبعدها

\* للفرق الخامس والاربعون بين قاعدة قبول الشرط وبين قاعدة قبول التعليق على الشرط \*  
 الحقائق في الشريعة أربعة أقسام ما يقبل الشرط والتعليق عليه وما لا يقبل الشرط ولا التعليق عليه  
 وما يقبل الشرط دون التعليق عليه وما لا يقبل الشرط ويقبل التعليق عليه أما القسم الاول  
 فكما اطلاق والعقاق ونحوهما فيقبل الشرط بان يقول أنت حر وعليك ألف أو أنت طالق وعليك  
 ألف فهذه صورة قبول الشرط فيلزم ذلك اذا اتفقا عليه وينجز الطلاق والعقاق الآن ويقبل  
 التعليق على الشرط بأن يقول ان دخلت الدار فانت طالق أو أنت حر فلا ينجز طلاق ولا عقاق  
 الآن حتى يقع الشرط وأما القسم الثاني الذي لا يقبلهما فلا يمان بالله تعالى والدخول في الدين فانه  
 لا يقبل الشرط فلا يصح أسلمت على اني أن أشرب الخمر أو أترك الصلاة ونحوه ويسقط شرطه

دليل السببية ألا ترى انه لو قال اذا سها أحدكم فليسجدوا اذا أحدث فليتوضأ ونحوه لم يفهم منه الذي

الاسببية السهول لوجوب السجود وسببية الحدث لوجوب الوضوء فتكون أسباب السجود ثلاثة السهول في الزيادة والسهول في النقصان  
 والشك وقيل ان يتفطن لهذا الثالث فلم يصل المكف في هذه الصورة هذه الركعة التي قام اليها الابنية جازمة بوجوبها لوجود سبب  
 وجوبها وهو الشك لانية مترددة في ان تكون محرمة خامسة وان تكون واجبة رابعة حتى يقال كيف ينوي التقرب بهذه الركعة مع  
 علم العجز بوجوبها وتعين كون هذه الصورة شكاً في سبب الشك بمعنى ان الشك هو الذي جعله الشرع محل السببية  
 وموصوفاتها بخلاف صورة ما لو شك هل سها أم لا فانها من الشك في سبب السهول فلذا جرت فيها قاعدة ان من شك هل سها أم لا لا يسجد  
 عليه ولم تجز في الصورة التي قبلها أثنى صورة من شك في صلاته فلم يدرك صلى ثلاثاً أم أربعاً بل وان لا يكون فلم  
 يتنظر الفرق بين من شك هل سها أم لا وبين هذه الصورة حتى يرد الاشكال على هذه الصورة بأنه كيف يسجد فيها مع انه في غيرها  
 لو شك هل زاد أم لا لا يسجد فافهم \* المسئلة الثالثة \* سأل رجل بعض علماء المذهب انه صلى الصبح والظهر والعصر والمغرب



بوضوء واحد ثم أحدث وتوضأ وصلى العشاء ثم يتقن أنه نسي مسح رأسه من أحد الوضوءين لا يدرى أيهما هو فقالوا له يلزمك أن تمسح رأسك وتعيد الصلوات الخمس ثم جاء يستفتي عن ذلك من سأله عن ذلك أولاً فقالوا له اذهب وامسح رأسك وأعد العشاء وحدها ووجه اختلاف جواب المفتي قبل الإعادة هو بعدها أن المسح المتروك أن كان من وضوء الصلوات الأربع فقد أعادها بوضوء العشاء بعد أن استفتي أولاً فبرئت الذمة منها وإن كان ذلك من وضوء العشاء فقد برئت الذمة منها بوضوءها الأول فعلى كل من التقديرين قد برئت الذمة منها ولم يبق الشك إلا في العشاء لأنه إنما صلاها بوضوء واحد لا بوضوءين كغيرها من الصلوات فعلى تقدير أن يكون المسح نسي من وضوء العشاء تكون ثابتة في ذمته والله سبحانه وتعالى أعلم **الفرق الخامس والأربعون** بين قاعدة قبول الشرط وبين قاعدة قبول التعليق على الشرط \* وذلك أنه لا يلزم من قبول التعليق قبول الشرط ولا من قبول الشرط قبول التعليق فإن الخلفاء في الشريعة على أربعة أقسام \* القسم الأول ما يقبل الشرط والتعليق عليه من نحو الطلاق والعتاق فيقبل الشرط بأن يقول أنت حر على أن عليك ألفاً أو أنت طالق على أن عليك ألفاً فيلزم الشرط أن اتفاقاً عليه وينجز الطلاق والعتاق الآن ويقبل التعليق على الشرط بأن يقول إن دخلت الدار فأنت طالق أو أنت حر فلا يقع طلاق ولا عتاق الآن بل حتى يقع الشرط \* (٢٢٩) والقسم الثاني ما لا يقبله من الإيمان بالله تعالى والدخول في الدين فإنه لا يقبل الشرط بأن يقول أسلمت على أن لي أن أشرب الخمر أو أترك الصلاة ونحوه بل يسقط شرطه الذي قرن به إسلامه ولا يقبل التعليق حيث اعتمد الجزم بصحته كقوله دخول أهل الذمة في الدين فلا يلزم إسلام الذي بقوله إن كنت كاذباً في هذه القضية فأناسلم أو مؤمن أو إن لم آت بالدين في وقت كذا ونحو ذلك من الشروط التي يعلق عليها فلا يلزم إسلام إذا وجد ذلك الشرط بل يبقى على كفره بسبب أن الدخول في الدين يعتمد الجزم بصحته فالحال ليس جازماً فهذا متجه في أهل الذمة وأما الحر يبيح فحجوز نازهم الإسلام فبهر بالسيف فجاز أن يلزمهم في هذه الحالة وأما القسم الثالث وهو الذي يقبل الشرط دون التعليق عليه فكالببيع والابارة ونحوهما فإنه يصح أن يقال بعثك على أن عليك ألفاً أو الكفيل بالثمن أو غير ذلك من الشروط المقارنة لتنجيز البيع ولا يصح التعليق عليه بأن يقول إن قدم زيد فقد بعثك أو أجرتك بسبب أن انتقال الاملاك يعتمد الرضى والرضى إنما يكون مع الجزم ولا جزم مع التعليق فإن شأن المعلق عليه أن يكون يعترضه عدم الحصول وقد يكون معلوم الحصول كقدوم الحاج وحصاد الزرع ولكن الاعتبار في ذلك بجنس الشرط دون أنواعه وأفراده فلو حظ المعنى العام دون خصوصيات الأنواع والأفراد وأما القسم الرابع وهو ما يقبل التعليق على الشرط دون مقارنته فكالصلاة والصوم ونحوهما فلا يصح ادخل في الصلاة على أن لا أسجد أو أسلم بعد سجدة ونحو ذلك وأدخل في الصوم على أن لا يصح شيء من ذلك ويصح تعليقه على الشرط فنقول إن قدم زيد فعلى صوم شهر أو صلاة ما تركه ونحوها من الشروط في النذور فهذه الأقسام الأربع في هاتين القاعدتين يدور عليها التصرفات في الشرعية ويعلم بذلك أنه لا يلزم من قبول التعليق قبول الشرط ولا من قبول الشرط قبول التعليق وتطلب المناسبة في كل باب من أبواب الفقه على وفق ذلك الحكم في تلك المواطن

قد تم بحمد الله تعالى الجزء الأول من أنوار البروق في أنواء الفروق  
وبليه الجزء الثاني مبدؤه الفرق السادس والأربعون

نلزمهم الإسلام فبهر بالسيف يجوز أن يلزمهم إسلامهم في هذه الحالة \* والقسم الثالث ما يقبل الشرط دون التعليق عليه من نحو البيع والابارة فإنه يصح أن يقال بعثك على أن تأتي بالرهن أو الكفيل بالثمن أو غير ذلك من الشروط المقارنة لتنجيز البيع ولا يصح التعليق عليه بأن يقول إن قدم زيد فقد بعثك أو أجرتك لأن انتقال الاملاك يعتمد الرضا والرضا إنما يكون مع الجزم ولا جزم مع التعليق لأن الشأن في جنس المعلق عليه وهو المعتبر دون أنواعه وأفراده إن يعترضه عدم الحصول فلا يردان المعلق عليه فديكون معلوم الحصول كقدوم الحاج وحصاد الزرع \* والقسم الرابع ما يقبل التعليق على الشرط دون مقارنته من نحو الصلاة والصوم فلا يصح ادخل في الصلاة على أن لا أسجد أو على أن أسلم بعد سجدة ونحو ذلك ولا أدخل في الصوم على أن لا يصح شيء من ذلك ويصح تعليقه على الشرط بأن تقول إن قدم زيد فعلى صوم شهر أو صلاة ما تركه ونحوها من الشروط في النذور فجميع التصرفات في الشرعية تدور على هذه الأقسام الأربع في هاتين القاعدتين وتطلب المناسبة في كل باب من أبواب الفقه على وفق ذلك الحكم في تلك المواطن والله سبحانه وتعالى أعلم

قد تم بحمد الله تعالى الجزء الرابع من تهذيب الفروق والقواعد السنية في الاسرار الفقهية  
وبليه الجزء الثاني وأوله الفرق السادس والأربعون

﴿ فهرست الجزء الاول من كتاب الفروق للامام أحمد بن ادريس المشهور بالقرافي ﴾

صحيفة

- ٢ خطبة الكتاب
- ٤ الفرق الاول بين الشهادة والزواية
- ١٨ الفرق الثاني بين قاعدتي الانشاء والخبر
- ٦١ الفرق الثالث بين للشرط اللغوي وغيره
- ٨٥ الفرق الرابع بين قاعدتي ان ولو للشرطيتين
- ١٠٨ الفرق الخامس بين قاعدتي الشرط والاستثناء في الشريعة ولسان العرب
- ١٠٩ الفرق السادس بين قاعدتي توقف الحكم على سببه وتوقفه على شرطه
- ١٠٩ الفرق السابع بين قاعدتي أجزاء العلة والعلل المجتمعة
- ١١٠ الفرق الثامن بين قاعدتي جزء العلة والشرط
- ١١٠ الفرق التاسع بين قاعدتي الشرط والمانع
- ١١١ الفرق العاشر بين قاعدتي الشرط وعدم المانع
- ١١٢ الفرق الحادى عشر بين قاعدتي توالى أجزاء الشروط مع الشرط وبين توالى المسببات مع الاسباب
- ١١٣ الفرق الثانى عشر بين قاعدتي الترتيب بالادوات اللفظية والترتيب بالحقيقة الزمانية
- ١١٦ الفرق الثالث عشر بين قاعدتي فرض الكفاية وفرض العين وضابط كل واحد منهما وتحقيقه بحيث لا يلتبس بغيره
- ١١٨ الفرق الرابع عشر بين قاعدتي المشقة المسقطة للعبادة والمشقة التي لا تسقطها
- ١٢٧ الفرق الخامس عشر بين قاعدة الامر المطلق وقاعدة مطلق الامر وكذلك الحرج المطلق ومطلق الحرج والعلم المطلق ومطلق العلم والبيع المطلق ومطلق البيع وجب هذه النظائر من هذه المادة والقاعدتان مفترقتان في جميع هذه النظائر
- ١٢٨ الفرق السادس عشر بين قاعدة أدلة مشروعية الاحكام وبين قاعدة أدلة وقوع الاحكام
- ١٢٩ الفرق السادس عشر بين قاعدة الادلة وبين قاعدة الحجاج
- ١٢٩ الفرق الثامن عشر بين قاعدة ما يمكن أن ينوى قرينة وقاعدة ما لا يمكن أن ينوى قرينة
- ١٣٢ الفرق التاسع عشر بين قاعدتي ما تشرع فيه البسملة وما لا تشرع فيه البسملة
- ١٣٢ الفرق العشرون بين قاعدة الصوم وقاعدة غيره من الاعمال الصالحة
- ١٣٤ الفرق الحادى والعشرون بين قاعدة الحمل على أول جزئيات المعنى وقاعدة الحمل على أول أجزائه أو للكلية على جزئياتها وهو العموم على الخصوص
- ١٤٠ الفرق الثانى والعشرون بين قاعدة حقوق الله تعالى وقاعدة حقوق الآدميين
- ١٤٢ الفرق الثالث والعشرون بين قاعدة الواجب للآدميين على الآدميين وبين قاعدة الواجب للوالدين على الاولاد نامة
- ١٥٠ الفرق الرابع والعشرون بين قاعدة ما تؤثر فيه الجهالة والقرر وقاعدة ما لا يؤثر فيه ذلك من التصرفات

١٥١ الفرق الخامس والعشرون بين قاعدة ثبوت الحكم في المشترك وبين قاعدة النهي عن المشترك

١٦١ الفرق السادس والعشرون بين قاعدة خطاب التكليف وقاعدة خطاب الوضع  
١٦٩ الفرق السابع والعشرون بين قاعدة المواقيت الزمانية وبين قاعدة المواقيت السكانية  
١٧١ الفرق الثامن والعشرون بين قاعدة العرف القولي بقضى به على الالفاظ ويخصها وبين قاعدة العرف الفعلي لا يقضى به على الالفاظ ولا يخصها

١٧٨ الفرق التاسع والعشرون في الفرق بين قاعدة النية المخصصة وبين قاعدة النية المؤكدة  
١٨٧ الفرق الثلاثون بين قاعدة تملك الانتفاع وبين قاعدة تملك المنفعة  
١٩٠ الفرق الحادى والثلاثون بين قاعدة حل المطلق على المقيد في الكلى وبين قاعدة حل المطلق على المقيد في الكلية وبينهما في الامر والنهي والنفي

١٩٥ الفرق الثانى والثلاثون بين قاعدة الاذن العام من قبل صاحب الشرع في التصرفات وبين اذن المالك الأدنى في التصرفات في ان الاول لا يسقط الضمان والثانى يسقطه  
١٩٦ الفرق الثالث والثلاثون بين قاعدة تقدم الحكم على سببه دون شرطه أو شرطه دون سببه \* وبين قاعدة تقدمه على السبب والشرط جميعا

٢٠٠ الفرق الرابع والثلاثون بين قاعدة المعاني الفعلية وبين قاعدة المعاني الحكمية  
٢٠٣ الفرق الخامس والثلاثون بين قاعدة الاسباب الفعلية وقاعدة الاسباب القولية  
٢٠٥ الفرق السادس والثلاثون بين قاعدة تصرفه صلى الله عليه وسلم بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وهى التبليغ وبين قاعدة تصرفه بالامامة  
٢٠٩ الفرق السابع والثلاثون بين قاعدة تعليق المسببات على المشيئة وقاعدة تعليق سببية الاسباب على المشيئة

٢٠٩ الفرق الثامن والثلاثون بين قاعدة النهى الخاص وبين قاعدة النهى العام  
٢١٣ الفرق التاسع والثلاثون بين قاعدة الزواجر وبين قاعدة الجواب  
٢١٧ الفرق الاربعون بين قاعدة المسكرات وقاعدة المرققات وقاعدة المفسدات  
٢١٨ الفرق الحادى والاربعون بين قاعدة كون الزمانى ظرف التكليف دون المكلفه وبين قاعدة كون الزمانى ظرف لايقاع المكلف به مع التكليف  
٢٢٠ الفرق الثانى والاربعون بين قاعدة كون الزمان ظرف لايقاع المكلف به فقط وبين قاعدة كون الزمان ظرف للايقاع

٢٢٣ الفرق الثالث والاربعون بين قاعدة اللزوم الجزئى وبين قاعدة اللزوم الكلى  
٢٢٥ الفرق الرابع والاربعون بين قاعدة الشك في السبب وبين قاعدة السبب في الشك  
٢٢٨ الفرق الخامس والاربعون بين قاعدة قبول الشرط وبين قاعدة قبول التعليق على الشرط

﴿فهرست الجزء الاول من تهذيب الفرق والقواعد السنية في الاسرار الفقهية الذي بهامش الفرق﴾

صحيفة

- ٢ خطبة الكتاب
- ٣ مقدمة في فائدتين الاولى في الفرق بين اصول الفقه وقواعده والثانية في الفرق بين فرق بالتخفيف وفرق بالتشديد
- ٤ مطلب مهم في بيان الطرق التي تلقت منها الاحكام
- ٥ مطلب مهم أيضا في بيان جواز النسخ وأقسامه
- ٦ مطلب في بيان الامور الخمسة التي تخل بالفهم
- ٧ مطلب في بيان الامور الخمسة الاخرى التي تخل بالفهم
- ٨ مطلب القياس حجة فيما سكت عنه الشارع من الاحكام
- ٩ مطلب في ان الاجماع لا يكون الا عن مستند
- ١٠ الفرق الاولى بين الشهادة والرواية ببيان معنهما لغة واصطلاحا
- ١٢ مطلب في تقسيم شروط الشهادة
- ١٢ مطلب في ان القواعد يستثنى منها محال الضرورات
- ١٣ مطلب في بيان المناسبة في اشتراط العدد في الشهادة دون الرواية
- ١٣ مطلب في بيان المناسبة في اشتراط الذكورية في الشهادة دون الرواية
- ١٣ مطلب في بيان المناسبة في اشتراط الحرية في الشهادة دون الرواية
- ١٤ مطلب في تقسيم الخبر الى ثلاثة أقسام
- ١٤ مطلب فيما اختلف الاصوليون والفقهاء في اعطائه حكم للشهادة أو الرواية وله صور
- ١٧ مطلب في بيان اشكالين وردا على المساكية
- ٢٢ تنمة في مهمين
- ٢٣ الفرق الثاني بين قاعدتي الانشاء والخبر
- ٢٣ مطلب في بيان الخبر المجازي والحقيقي
- ٢٤ مطلب في بيان الانشاء لغة واصطلاحا
- ٢٦ وصل ينقسم الانشاء الى مجموع عليه في الجاهلية والاسلام ومختلف فيه
- ٢٧ مطلب في انقسام الانشاء المختلف فيه الى قسمين
- ٣٠ مطلب الجمل الخبرية لا يلزمها الاخبار بل قد تكون لاغراض آخر
- ٣١ وصل في ست مسائل حسنة توضح الانشاء
- ٣٦ مطلب كل كلام له حكم في نفسه لا يصح ان يصمر به غيره
- ٣٦ مطلب أكثر قواعد الفقه أغلبية
- ٤٠ مطلب كل لفظ ورد علينا من جهة الشارع فانا عمله على عرفه الخ
- ٤٠ مطلب كل لفظ لا يجوز دخوله المجاز فيه لانه يؤثر في انية في صرفه عن موضوعه
- ٤٠ مطلب في قول الرجل زوجته انت حرام أحد عشر قولا

- ٤١ مطلب في مهمة وهي قد يقع على الشخص الحرام فيراجمها على مذهب الشافعي الخ
- ٤٢ مطلب في بيان أصل الاختلاف في ألفاظ الطلاق
- ٤٣ مطلب مهم في أنه يلزم المفتي ونحوه ملاحظة العرف
- ٤٥ مطلب في بيان قاعدة الفقهاء أن يجعلوا ما ظفر وأبه من المدرك المناسب لفرع معتمد لذلك الفرع
- ٤٦ مطلب في بيان الأحكام الخمسة الشرعية
- ٤٩ اختلاف العلماء في الطلاق بالقلب
- ٥٠ مطلب في بيان النية في اصطلاح أرباب المذهب
- ٥٠ مطلب في بيان الفرق بين الشهادة حيث تصح بالمضارع وبين البيع ونحوه
- ٥١ وصل في ثمان مسائل مستحسنة في بابها توضيح الخبر
- ٥٤ مطلب في كون المبالغة في نحو قولك جئتكم ألف مرة كذب باعتبار وصدق باعتبار
- ٥٥ مطلب في الفرق بين وعده الله وعيده
- ٥٨ مطلب في أنه إذا فات شرط الاتحاج لزم كذب النتيجة
- ٥٩ الفرق الثالث بين قاعدة الشروط اللغوية وقاعدة غيرها
- ٦٠ مطلب مهم في بيان الفرق بين الشرط والسبب والمسانع وبيان كل
- ٦٢ وصل في ثمانية مسائل من الشروط
- ٦٥ مطلب مهم في بيان قاعدة وهي أن كل ما اجتمع فيه قبل وبعد فالغها الخ
- ٦٩ خاتمة في مهمين
- ٧٠ مطلب في بيان سؤال الشيخ عثمان الراضي للشيخ الاسكوبي
- ٧٤ مطلب في بيان ثلاث قواعد
- ٧٥ مطلب في بيان أن إعطاء الموجود حكم المعلوم من التقادير الشرعية
- ٧٧ مطلب في أن إمكان الاجتماع مع المشروط من شرط الشرط
- ٧٧ مطلب إذا دار اللفظ بين المعهود في الشرع وبين غيره حل على المعهود شرعا
- ٧٧ مطلب من تصرف فيما يملك وفيما لا يملك لم ينفذ تصرفه الا فيما يملك
- ٧٨ مطلب في بيان ما ينقض به قضاء القاضي
- ٧٨ فائدة تقييد الدور بالحكمي لتعلقه بالأحكام
- ٨١ مطلب في أن قاعدة أن الشرط وجوبه لا يتعلقان إلا بمعلوم مستقبل أغلبية لأكلية
- ٨٢ مطلب مهم في بيان قاعدتين الأولى كل من له عرف يحمل كلامه على عرفه الثانية كما شرع الله
- الأحكام شرع مبطلاتها وروافعها
- ٨٥ مطلب في بيان خلاصة الفرق في اليمين والطلاق
- ٨٧ مطلب فيما وقع في كلام ابن رشد من الدرك
- ٨٩ مطلب العتق والنذر يشبه الطلاق في جميع ما يتعلق به
- ٩٠ مطلب مهم في بيان أوجه الشك في الطلاق نظما ونثرا
- ٩٣ مطلب في بيان الشروط إذا وقعت معا على ترتيبها في التعليق

## صحيفة

- ٩٤ مطلب للتشريك بالعاطف أصل المعنى دون متعلقاته
- ٩٥ الفرق الرابع بين قاعدتي أن أولو الشرطيتين
- ١٠١ مطلب في تحقيق قولنا اللهم صل على محمد ونحوه
- ١٠٣ مطلب في بيان أربع عشرة مسألة توضح قاعدتين
- ١٠٦ مطلب في أن أدوات الشرط عند الفقهاء المالكية على ثلاثة أقسام
- ١٠٧ مطلب في تحقيق عموم لفظ جميع
- ١١٠ مطلب في أن أصل مذهب مالك الحاق الظهار باليمين بخلاف الشافعي
- ١١١ مطلب في اتقسام الشرط الى ثلاثة أقسام
- ١١٣ مطلب في بيان قوله تعالى يا نساء النبي لستن كأحد الآية
- ١١٤ مطلب مهم في أن العبرة عند الفقهاء والاصوليين بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
- ١١٦ الفرق الخامس بين قاعدتي الشرط والاستثناء في الشريعة ولسان العرب
- ١١٦ مطلب مهم في تحقيق لزوم الاتصال في الاستثناء ورد ما ورد عن ابن عباس
- ١١٨ مطلب في أن استثناء الكل من الكل باطل إجماعاً
- ١١٩ الفرق السادس بين قاعدتي توقف الحكم على سببه وتوقفه على شرطه
- ١٢٠ الفرق السابع بين قاعدة أجزاء العلة والعلل المجتمعة
- ١٢٠ الفرق الثامن بين قاعدتي أجزاء العلة والشرط
- ١٢٠ الفرق التاسع بين قاعدتي الشرط والممانع
- ١٢١ الفرق العاشر بين قاعدتي الشرط وعدم الممانع
- ١٢٣ الفرق الحادي عشر بين قاعدتي توالى أجزاء المشروط مع الشرط وبين توالى المسببات مع الأسباب
- ١٢٣ الفرق الثاني عشر بين قاعدتي الترتيب بالأدوات اللفظية والترتيب بالحقيقة الزمانية
- ١٢٤ مطلب في أن المنع لا بد أن يثبت قبل الغاية
- ١٢٤ وصل في ثلاث مسائل يتضح بها قاعدتان
- ١٢٧ مطلب في بيان قول الخطيب من يطع الله ورسوله فقد رشده الخ
- ١٢٧ الفرق الثالث عشر بين قاعدتي فرض الكفاية وفرض العين وضابط كل واحد منهما وتحقيقه بحيث لا يلتبس بغيره
- ١٢٨ وصل في أربع مسائل لتحقيق قاعدتين
- ١٢٩ مطلب في أن الواجب على الكفاية واجب على الكل ويسقط بفعل البعض
- ١٣١ الفرق الرابع عشر بين قاعدتي المشقة المسقطة للعبادة والمشقة التي لا تسقطها
- ١٣٢ مطلب في بيان ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف
- ١٣٣ مطلب مهم في بيان الكبائر والصغائر والفرق بين الكفر والكبائر وغير ذلك
- ١٣٦ مطلب موت ثلاث من الولد حجاب من النار والكبيرة بعد ما حرق لذلك الحجاب
- ١٣٧ مطلب في بيان الفرق بين السجود للصنم وبين السجود للوالدين ونحوهما

- ١٣٩ الفرق الخامس عشر بين قاعدة الامر المطلق وقاعدة مطلق الامر وكذلك الحرج المطلق ومطلق الحرج والعلم المطلق ومطلق العلم والبيع المطلق ومطلق البيع وجميع هذه النظائر من هذه المادة فالتاعدتان مفترقتان في جميع هذه النظائر
- ١٤٠ الفرق السادس عشر بين قاعدة أدلة مشروعية الاحكام وبين قاعدة وقوع الاحكام
- ١٤٠ الفرق السابع عشر بين قاعدة الادلة وبين قاعدة الحجاج
- ١٤١ وصل في ثلاث مسائل مهمة تتعلق بهذا الفرق والذي قبله
- ١٤١ مطلب في ان العلامة ابراهيم اللخمي يرى جواز ضرب الخراج على الناس عند ضعفهم
- ١٤٢ الفرق الثامن عشر بين قاعدة ما يمكن ان ينوى قرينة وقاعدة ما لا يمكن ان ينوى قرينة
- ١٤٣ وصل في أربع مسائل تتعلق بهذا الفرق
- ١٤٤ الفرق التاسع عشر بين قاعدة في ما شرع فيه البسمة وما لا شرع فيه
- ١٤٦ مطلب في أن الشخص اذا قال بسم الله الخ عند شرب الخمر ونحوه يكفر
- ١٤٧ مطلب في بيان حكاية المرأة العفيفة التي طلبت من جارها ما تنقوت به فأبى الا ان تمكنه من نفسها
- ١٤٨ مطلب في بيان المواضع التي نكراه فيها البسمة
- ١٥٠ وصل في زيادة تحرير هذا الفرق
- ١٥١ الفرق العشرون بين قاعدة الصوم وقاعدة غيره من الاعمال الصالحة
- ١٥٣ الفرق الحادي والعشرون بين قاعدة الحمل على أول على جزئيات المعنى وقاعدة الحمل على أول أجزائه والكلية على جزئياتها وهو العموم على الخصوص
- ١٥٤ مطلب مهم في بيان انقسام المطلق الى ثلاثة أقسام
- ١٥٧ الفرق الثاني والعشرون بين قاعدة حقوق الله تعالى وقاعدة حقوق الآدميين
- ١٥٨ الفرق الثالث والعشرون بين قاعدة الواجب للآدميين على الآدميين وبين قاعدة الواجب للوالدين على الاولاد خاصة وبين قاعدة الواجب لذوي الارحام غير الابوين على قربيهم خاصة
- ١٦٠ مطلب في ان الاولاد والاعمام والخالة من الارحام
- ١٦١ وصل في تحقيق فقه هذا الفرق بعشر مسائل
- ١٦٢ مطلب في ان طاعة الوالدين واجبة في الشبهات دون الحرام
- ١٦٣ مطلب طلب العلم بصير فرض عين بعد الشرع وفيه لمن ظهرت نجابته
- ١٦٣ مطلب في بيان حكاية جريج الثابتة في صحيح مسلم
- ١٦٥ مطلب قول مالك اذا احتلم الغلام ذهب حيث شاء خاص بالحضاة
- ١٦٦ فائدتان الاولى معنى قوله ولا يوجب له ذلك صلة الرحم تزيد في العمر والثانية في حديث من أحق الناس الخ
- ١٦٨ مطلب مهم في ان علم الغيب على أربعة أقسام
- ١٧٠ الفرق الرابع والعشرون بين قاعدة ما تؤثر فيه الجهالات والغرر وقاعدة ما لا يؤثر فيه ذلك من التصرفات
- ١٧٠ مطلب للفقهاء متفقون على ان الغرر والكثير في المبيعات لا يجوز

- ١٧١ الفرق الخامس والعشرون بين قاعدة ثبوت الحكم في المشترك وبين قاعدة النهي عن المشترك
- ١٧٢ مطلب في الفرق بين العام والمطلق
- ١٧٤ وصل في تحقيق فقه هذا الفرق
- ١٧٥ الفرق السادس والعشرون بين قاعدة خطاب التكليف وقاعدة خطاب الوضع
- ١٧٦ مطلب في ضابط خطاب التكليف
- ١٧٩ وصل في ثبوت العفو وعدم ثبوته قولان
- ١٨٠ مطلب في المسائل التي سألت الصحابة النبي ﷺ عنها وهي ثلاثة عشرة مسألة
- ١٨١ مطلب التقدير الشرعية المحكوم لها بالوجود تكون في حكم العدم في صورة الضرورات
- ١٨٢ مطلب حديث رفع عن أمي الخطأ الخ لم يصح الا ان معناه متفق عليه
- ١٨٣ مطلب في ان المفسدة اذا رتب على المصلحة فالحكم للمفسدة
- ١٨٥ الفرق السابع والعشرون بين قاعدة المواقيت الزمانية للحج وبين قاعدة المواقيت المكانية له
- ١٨٦ مطلب في بيان الفائدة في ذكر الله تعالى لاشهر الحج وتنصيبه عليها
- ١٨٧ الفرق الثامن والعشرون بين قاعدة العرف القولي يقضى به على الالفاظ ويخصصها وبين قاعدة العرف النعني لا يقضى به على الالفاظ ولا يخصها
- ١٨٩ مطلب ذكر العام واردة الخاص ليس من قبيل المجاز عند بعض المحققين
- ١٩٠ وصل في توضيح هذا الفرق بأربع مسائل
- ١٩٢ مطلب استعمال لفظ المشترك في جميع معانيه انما يتحقق اذا كان مفردا لاجمعا
- ١٩٢ الفرق التاسع والعشرون بين قاعدة النية المخصوصة وبين قاعدة النية المؤكدة
- ١٩٣ الفرق الثلاثون بين قاعدة تملك الاتماع وبين قاعدة تملك المنفعة
- ١٩٣ وصل في أربع مسائل تتعلق بهذا الفرق
- ١٩٤ مطلب الاصل بقاء الاملاك على ملك أربابها
- ١٩٥ الفرق الحادي والثلاثون بين قاعدة حمل الاطلاق على التقييد في المطلق لا الكلية وفي الامر لا النهي والنفي
- ١٩٦ وصل في توضيح هذا الفرق بأربع مسائل
- ١٩٧ الفرق الثاني والثلاثون بين قاعدة الاذن العام من قبل صاحب الشرع في التصرفات وبين اذن المالك الأدنى في التصرفات في اسقاط الثاني الضمان دون الاول
- ١٩٧ وصل في توضيح هذا الفرق بمسئلة
- ١٩٨ الفرق الثالث والثلاثون بين قاعدة تقدم الحكم على سببه دون شرطه أو شرطه دون سببه وبين قاعدة تقدمه على السبب والشرط جميعا
- ١٩٩ الفرق الرابع والثلاثون بين قاعدة المعاني الفعلية وبين قاعدة المعاني الحكمية
- ٢٠٠ وصل في توضيح هذا الفرق بخمس مسائل
- ٢٠٤ مطلب الحق صحة الرفض في أثناء جميع العبادات



- ٢٠٤ الفرق الخامس والثلاثون بين قاعدة الاسباب الفعلية وقاعدة الاسباب القولية
- ٢٠٥ مطلب الاخص مقدم على الأعم
- ٢٠٦ الفرق السادس والثلاثون بين قاعدة تصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وهي التبليغ وبين قاعدة تصرفه بالامامة
- ٢٠٦ وصل في زيادة توضيح هذا الفرق بأربع مسائل
- ٢٠٧ مطلب من ظفر بعين حقه فله أخذه بغير دعوى
- ٢٠٨ الفرق السابع والثلاثون بين قاعدة تعليق المسببات على المشيئة وقاعدة تعليق سببية الاسباب على المشيئة
- ٢٠٩ الفرق الثامن والثلاثون بين قاعدة النهى الخاص وبين قاعدة النهى العام
- ٢١١ الفرق التاسع والثلاثون بين قاعدة الزواجر وبين قاعدة الجوار
- ٢١٢ مطلب أصول الشرع تقتضى أن لا يستحل مال الغاصب من أجل غصبه
- ٢١٣ وصل في ثلاث مسائل تتعلق بالزواجر
- ٢١٣ لطيفة في بيان قول ابن الرومي . أحل العراق التبيذ البيتين
- ٢١٤ مطلب انفق فقهاء أهل العصر على المنع من للنبات المعروف بالحشيشة
- ٢١٤ مطلب التأديبات انما تكون على قدر الجنائيات
- ٢١٥ الفرق الاربعون بين قاعدة المسكرات وقاعدة المرتدات وقاعدة المفسدات
- ٢١٦ مطلب في جواز ما سبق من المرقب لقطع عضو ونحوه
- ٢١٦ مطلب مهم في بيان العسبة المعروفة بالدخان وتحقيق مذاهب العلماء في ذلك
- ٢٢١ مطلب لا ينبغي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يحمل الناس على مذهبه وانما يغير ما اجتمعوا على انكاره
- ٢٢١ مطلب البن شجرة في الجنة غرسها سبعون ألف ملك وتسمى شجرة السلاوان
- ٢٢٢ الفرق الحادى والاربعون بين قاعدة كون الزمان ظرف التكليف دون المكلفه وبين قاعدة كون الامان لايقاع المكلفه مع التكليف
- ٢٢٣ الفرق الثانى والاربعون بين قاعدة كون الزمان ظرفا لايقاع المكلفه فقط وبين قاعدة كون الزمان ظرفا لا لايقاع وكل جزء من أجزائه سبب للتكليف والوجوب فيجتمع الظرفان الظرفية والسببية في كل جزء من الاجزاء
- ٢٢٥ الفرق الثالث والاربعون بين قاعدة اللزوم الجزئى وبين قاعدة اللزوم الكلى
- ٢٢٧ الفرق الرابع والاربعون بين قاعدة الشك في السبب وبين قاعدة السبب في الشك
- ٢٢٨ وصل في زيادة توضيح هذا الفرق بثلاث مسائل
- ٢٢٩ الفرق الخامس والاربعون بين قاعدة قبول الشرط وبين قاعدة قبول التعليق على الشرط

